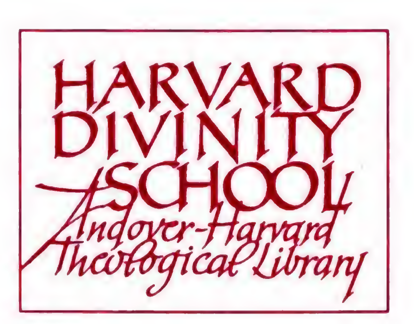
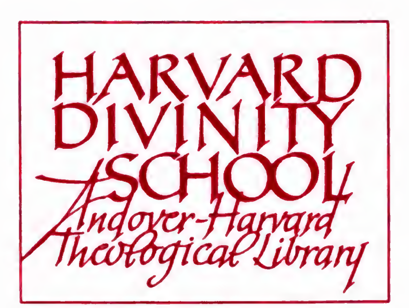



HARVARD
DIVINITY
SCHOOL
Andover-Harvard
Theological Library




HARVARD
DIVINITY
SCHOOL
Andover-Harvard
Theological Library

Geschichte

der

christlichen Kirche.

Aus Schleiermachers handschriftlichem Nachlasse
und nachgeschriebenen Vorlesungen

herausgegeben

von

E. Bonnell.

Berlin,
gedruckt und verlegt bei G. Reimer.
1840.

Friedrich Schleiermacher's

sämmtliche Werke.

Erste Abtheilung.

Zur Theologie.

Elfter Band.

Berlin,

gedruckt und verlegt bei G. Reimer.

1840.

Friedrich Schleiermache...

iterarischer Nachlaß.

Zur Theologie.

Sechster Band.

Berlin,

gedruckt und verlegt bei G. Reimer.

1840.

Vorrede.

Die Vorlesungen Schleiermachers über Kirchengeschichte gehören zu den am wenigsten gekannten des Verewigten, obwohl ihre Kenntniß zum vollständigen Verständniß seines theologischen Systems nothwendig erscheint. Daher folgte ich gern der Aufforderung, die auch an mich als einen seiner ehemaligen Schüler und Zuhörer fast sämmtlicher von ihm gehaltenen Vorlesungen erging, die Herausgabe dieser Vorlesungen zu übernehmen, soweit dieselbe aus des Entschlafenen Papieren und nachgeschriebenen Heften seiner Zuhörer möglich wäre. Das mir zu diesem Zwecke mitgetheilte handschriftliche Material bestand aus 39 Bogen Manuscript und einer Anzahl Zettel von Schleiermachers Hand und aus sechs Collegienheften, zu welchen als siebentes das meinige gezählt werden kann. Das Schleiermachersche Manuscript bestand meistens aus Collectaneen mit fortlaufenden Nummern, 1223 an der Zahl, zum Theil in chronologischer Folge, größten Theils aber ohne bestimmte Ordnung angelegt und nur durch Hinweisungen bisweilen mit einander in Verbindung gesetzt. Theilweise unterbrochen waren die Sammlungen für die erste und zweite Periode der christlichen Kirche durch zusammenhängende Darstellungen, welche jedoch mit der Geschichte des Chrysostomus gänzlich aufhörten. Dieser

...es Manuscripts bildete ei... ...effliche Grundlag... die beiden ersten Perioden, konnte jedoch ... icht überall wörtlich in die Ausgabe aufgenommen werde... weil di... Ausdrucksweise auch hier öfters aphoristisch ... ...de und manches für die mündliche Erörterung nur ... ...edeute war, zugleich aber bei der Vergleichung mit den nach geschriebenen Heften sich ergab, daß Schleiermacher in diesen Vorlesungen sich zwar genau an sein Heft ge halten, in jenen jedoch vieles weitläuftiger ausgeführ hatte, was in diesem nur angedeutet war. Die am sorgfältigsten nachgeschriebenen Collegienhefte stimmten nämlich großen Theils fast wörtlich mit dem ausführli cheren Theile des Manuscripts überein, woraus man die enge Verbindung zwischen beiden ersieht. Daher er schien es am zweckmäßigsten, um ein lebendiges und vollständiges Bild von Schleiermachers Wirksamkeit im Gebiete der Kirchengeschichte herzustellen, eine Repro duction seiner Vorlesungen darüber zu versuchen, alles Uebrige aber aus seinen Collectaneen, was mit dem Zu sammenhange der Vorlesungen sich nicht verschmelzen ließe, als Anmerkungen oder Beilagen anzufügen. Denn Schleiermachers Geist entfaltete sich am reichsten, leben digsten und freiesten gerade auf dem Katheder. Bei d... Prüfung der Collegienhefte zu diesem Zwecke sondert... sich dieselben zunächst in die älteren vom Winterseme... $182\frac{1}{2}$ und die neueren vom Wintersemester $182\frac{5}{6}$. ... ßerdem hat Schleiermacher über Kirchengeschichte im ... 1806 in Halle gelesen, wozu die Einleitung im Origi nal noch vorhanden und als Beilage A angehäng... Die oben erwähnten ausführlicheren Darstellunge... wie der größte Theil der Collectaneen bis Nr. 9... ren, wie die nähere Vergleichung deutlich ergab, fü... angelegt, die folgenden als Ergänzung für die le... lesung. Oefter aber als dreimal hat Schleier... soviel ich weiß, über diesen Gegenstand überha... gelesen. Was er selbst mit dieser Vorlesung ... sagt er deutlich in seinen Einleitungen, noch deut... spricht dafür die Ausführung, daher werde ich ...

Rechenschaft über mein Verfahren bei
Ganzen beschränken.

Collegienheften, welche zur Grundlage
...ten Reproduction der Vorlesungen die-
nen sollten, waren leider nur zwei aus der letzten Zeit,
aber glücklicher Weise das eine, des Herrn Prediger
Braune, mit großer Genauigkeit und Ausführlichkeit
nachgeschrieben, und das zweite, des Herrn Prediger
Schubring, zwar nur auszugsweise aber so sorg-
fältig concipirt, daß beide zusammengeschmolzen an den
meisten Stellen fast wortgetreu die Vorlesung wieder-
gaben, wobei die theilweisen Ausarbeitungen und die
Collectaneen Schleiermachers als beständiges Kriterium
oder zur Ergänzung dienten. Ferner ergab sich aus Ver-
gleichung der früheren und späteren Collegienhefte, daß
zwar im Ganzen eine große Uebereinstimmung zwischen
beiden herrschte und die spätere Vorlesung die bei
weitem ausführlichere war, daß aber doch manche Theile
in der älteren umfassender behandelt waren; diese trug
ich daher kein Bedenken am gehörigen Orte einzuschal-
ten, oder, wo dies nicht thunlich war, als Anmerkungen
unter den Text zu setzen; und es unterscheiden sich eben
diese Anmerkungen von denen aus Schleiermachers Col-
lectaneen selbst dadurch, daß letzteren die Chiffer Schl.
...gefügt ist. Hierzu kommt, daß die Vorlesung 182 5/6
... mit dem Tode Hussens schließt, die ältere aber bis
... Gestaltung der theologischen und kirchlichen Ver-
hältnisse der neueren Zeit sich erstreckt, wie weit auch
...leiermachers eigene Collectaneen reichen. Dieser letz-
...Theil, von S. 558 an, mußte daher ganz aus den
... Collegienheften genommen werden, unter welchen
...durch Vollständigkeit und Treue die des sel. Sau-
...und des Hrn. Vangerow auszeichneten; wo
...de nicht ausreichten, konnte auch das von mir selbst
...geschriebene Heft aushelfen. So hoffe ich, ist es
... gelungen, durch möglichst sorgfältige, am philologi-
...m Studium geübte Composition aus schwer zu ent-
... und im Einzelnen, besonders in Namen und

...ten, oft sehr fehlerhaften Heften und aus unleserlichen Papieren, ohne etwas Fremdartiges oder von eigener Erfindung hinzuzufügen, ein möglichst treues und vollständiges Bild einer Vorlesung des großen Dahingeschiedenen wiedergegeben und zugleich nichts von seinen handschriftlichen Sammlungen über Kirchengeschichte unbenutzt gelassen und der nach seiner Belehrung verlangenden Nachwelt vorenthalten zu haben. Sollte mir dies so, wie ich es wünsche, gelungen sein, dann würde ich für meine Mühe und für die Aufopferung der mir von meinen vielen Amtsgeschäften nur spärlich gelassenen Muße mich hinlänglich belohnt halten.

Treulich unterstützt durch Abschrift des ganzen Collegienheftes des Hrn. Braune, welches der Ausarbeitung zur ersten Grundlage diente, durch die Uebernahme einer Correctur und Anfertigung eines Namen- und Sachenregisters bin ich durch den Predigtamtscandidaten Hrn. Dr. M. Löwenstein, dem ich hiermit öffentlich meinen Dank sage. — Schließlich bemerke ich noch, daß Sprache, Schreibweise und Interpunction überall Schleiermachers eigene oder seinen Grundsätzen angepaßt ist.

Berlin, im Januar 1840.

E. Bonnell.

Einleitung.

Es tritt hier eine zwiefache Rükksicht ein, worüber wir uns verständigen müssen. Wir behandeln die Kirchengeschichte als theologische Disciplin; auf der andern Seite ist aber die Geschichte nur Eins, und alles, was man heraushebt, ist nur ein Fragment der ganzen Weltgeschichte. Lassen nun beide Gesichtspunkte sich vereinigen oder nicht? Nach allgemeinen Aeußerungen von mir an andern Orten muß man erwarten, daß ich das negire. Zur Behandlung der theologischen Disciplinen gehört außer dem wissenschaftlichen Geiste ein Interesse am Christenthum und für seine Verbreitung. Kann diese Forderung auch im allgemeinen festgehalten werden, da die Geschichte keine theologische Disciplin ist? Nein. Allein gehen wir vom christlichen Standpunkte aus, so wird bei Betrachtung der allgemeinen Weltgeschichte das Christenthum das Ziel sein, alles andere nur Vorbereitung, und so können wir sagen, es sei kein bedeutender Unterschied in der Behandlung der Kirchengeschichte als Theil der Weltgeschichte und als theologischer Disciplin. Der Unterschied wäre nur der, daß der Kirchengeschichte als theologischer Disciplin mehr Ausführlichkeit in Beziehung auf praktische Theologie und Dogmatik zukommt; und außer dem allgemeinen christlichen Gesichtspunkte, in der Geschichte alles anzusehen als Organ für

..s Leben, welches in und durch das Christenthum gebildet wird, sei sie noch für den Theologen besonders darzustellen. Dies wäre ein besonderer Accent, den manche Theile vor den andern bekommen.

Wenn wir nun davon ausgehen, daß eine solche Behandlung der Weltgeschichte allein die richtige sei: so wäre kein Widerspruch zwischen beiden Behandlungsweisen, da dies der eigentliche Gesichtspunkt für die Betrachtung der Geschichte ist. Für jeden wahrhaften Christen, welcher auf der einen Seite diese Vielseitigkeit hat, und auf der andern Seite auf der Richtung feststeht, die das Christenthum dem Menschen gegeben hat, wird es keine andere Behandlung der Geschichte geben. Bleibt also das Christenthum feststehend: so wird auch diese Behandlung bleiben. Fragen wir aber nach dem Zustande der Behandlung der Geschichte im allgemeinen und der Kirchengeschichte im besonderen: so finden wir, daß sie theils sehr auseinandergehen, theils nicht; das leztere nüzt zum wenigsten.

Ueberall, wo von Geschichte die Rede, ist dies von einem Zeitverlaufe, und den können wir uns anschaulich machen nach den zwei Endpunkten **A** und **B**, die wir verbinden. Hier sehen wir nun, wenn wir von dieser ursprünglichen Formel ausgehen, giebt es zwei Arten der Behandlung. Ich kann die Frage aufwerfen, Wie ist **B** aus **A** geworden? Wenn nun **A** und **B** die Endpunkte bilden, und die Geschichte der Verlauf dazwischen ist: so liegen andere Punkte dazwischen. Wenn ich nun sage, Ehe **B** wurde, war **C** u. s. w.: so ist dies auch eine Art die Geschichte darzustellen. Hier braucht keine Gesinnung zu sein dessen, der die Geschichte darstellt. So kann also der Geschichtsverlauf dargestellt werden von solchen, die von unserer Art ganz fern sind; denn dies ist die Behandlung, wo beides nicht auseinandergeht. Davor müssen aber wir uns hüten; es ist nicht die Geschichte dargestellt, sondern ganz willkührlich das alleräußerlichste; es ist eine atomistische Darstellung. Jedes äußerliche

aber ist isolirt; eine Reihe von für sich gesezten und geschriebenen Momenten, die Chronik. Dies ist das allerniedrigste; das so dargestellte ist sehr gut zu brauchen als Material, hat aber keinen andern Werth als diesen.

Jedoch giebt es einen Gesichtspunkt, von dem aus sich diese Behandlung rechtfertigen läßt. Will nämlich der Geschichtschreiber bloß referiren: so kann er allein die äußerliche Seite darstellen; will er den ursächlichen Zusammenhang geben: so thut er mehr, es wird dies Sache des Urtheils. Wenn nun Einer sagt, Das Urtheil wird auf gar zu verschiedene Weisen gefällt: so kann ein Anderer sagen, Gut, so wollen wir die Geschichte rein aufstellen, d. h. jeden in den Stand sezen, die Geschichte zu seiner Erfahrung zu machen. Dann können wir bloß das Material geben, das Urtheil jedem selbst anheimstellen; dies ist der historische Skepticismus. Wenn wir uns nun außer jener Behandlung diese denken, daß der ursächliche Zusammenhang aufgesucht werde: so liegt es jedem ob, der sich eine so behandelte Geschichtsdarstellung zu eigen macht, diesen Zusammenhang aufzulösen und Relation und Urtheil zu trennen, damit das Urtheil sein eigenes werde.

Wie ist nun das Verhältniß zwischen dem darstellenden und aufnehmenden? Hat der darstellende eine bloße Chronik gegeben: so kann er seine Hände vollkommen in Unschuld waschen; er hat nichts gethan als die Sinne der Anderen repräsentirt, ihren Verstand zu repräsentiren hat er ihnen selbst überlassen. Kann das aber jemand mit Recht thun? Bei dem besten Vorsaz, uns alles Urtheils zu enthalten, müssen wir doch in das Urtheil eingehen. Wir wollen nicht dialektisch sagen, daß schon das Auffassen des Gegenstandes ein Urtheil in sich schließt; allein jeder Gegenstand ist unendlich, und die Darstellung ist immer eine Auswahl; Einiges wird immer müssen übergangen werden, und fragen wir mehrere, die derselben Begebenheit beiwohnten: so werden wir die Auswahl verschieden finden, und

das Warum liegt darin, daß das Urtheil schon der sinnlichen Wahrnehmung beitrat. Jene bloß äußerlich sein wollende Darstellung wird also nicht rein sein. Nun ist es wahr, wenn man in dem Verhältnisse ist, mehrere bloß äußerliche Darstellungen zu vergleichen: so kann da die Ergänzung ein äußerliches Bild gewinnen lassen; es ist aber dann die eigene Sache, sich daraus den Erfolg zu bilden, und es fragt sich, Kann eine bloß äußerliche Darstellung uns die Anleitung geben, den Erfolg zu construiren? Wenn ich mir aus der äußerlichen Thatsache den Erfolg construiren soll: so frage ich, Welches sind die Menschen, die so gehandelt haben? Das ist ein innerliches; und ist mir das nicht gegeben: so muß ich zunächst aus der dargestellten Reihe von Momenten mir ein Bild von den Menschen machen, und dann kann ich mir erst den geschichtlichen Erfolg construiren. Es fehlt uns also etwas wesentliches, wenn wir allein den äußerlichen geschichtlichen Verlauf haben. In welchem Falle befinden wir uns aber, wenn wir eine geschichtliche Darstellung haben, die neben den discreten Momenten einen Causalzusammenhang giebt, d. h. pragmatisch ist? Wir müssen prüfen, ob das Urtheil dieser Menschen genau ist; je genauer ich Relation und Urtheil trennen kann, um desto besser werde ich mein Urtheil bilden. Es kommt also heraus, daß sich jeder seine Geschichte selbst machen muß, die er in sich haben will. Chronik ist allein Aggregat der einzelnen Momente; traditionell kann ich nur etwas aufnehmen, wenn ich auf mein Urtheil verzichte.

Ist das aber die einzige Form für die allgemeine Behandlung der Geschichte, wenn wir fragen, Wie ist B aus A geworden? Dort gingen wir davon aus, daß A etwas sei, was bloß äußerlich gegeben ist. Wenn wir nun ein wirkliches ganze nehmen, z. B. die Geschichte eines Staates von seinem Anfange an: so ist da unser A die Menschen, die dort an dem Orte lebten, ehe sich der Staat gebildet hatte und welche ihn bildeten. Ist nun hier nichts innerliches, das ich gleich von vorn herein

kann in Betracht ziehen oder hintenansezen? Thue ich lezteres: so kann ich bloß eine einzelne Reihe bekommen, wo sich zwar Causalzusammenhang ergiebt, aber doch keine eigentliche Reihe ist; betrachte ich das innerliche: so bekomme ich einen andern Zusammenhang und Darstellung, als die Behandlung bei der Frage, Wie ist **B** aus **A** geworden. Das innerliche ist Instinkt oder Naturnothwendigkeit. Vernachlässige ich das innerliche: so müssen wir sagen, Es war Zufall, daß sich die Menschen so vereinten; lege ich aber das innerliche zum Grunde: so wird die Behandlung eine andere. Ich sage nämlich, Hier hat sich eine gewisse Richtung in den Menschen entwikkelt, die vorher in ihnen schlummerte, und frage nun, Wie hat sich diese Richtung weiter entwikkelt, und was für Relationen sind zwischen ihr und anderen menschlichen Richtungen entstanden? Hier gewinne ich also ein innerliches **A**; ich hange mit meiner Betrachtung an einem innerlichen, nicht wie es für sich ist, sondern wie es sich in der Zeit entwikkelte. Nun ist nicht das verschiedene der Momente, sondern ein und dasselbe mein Gegenstand, organische Betrachtung der Geschichte. Aber fragen wir, Wie steht es bei solcher Behandlung mit dem Verhältnisse zwischen dem darstellenden und aufnehmenden: so kommt alles darauf an, ob sie einen und denselben Glauben haben; und die Geschichtsdarstellung des Einen kann nichts sein als ein Impediment für die Geschichtsdarstellung dessen, der einen andern Glauben hat. Glaubt der Eine, es giebt eine innere Richtung in der menschlichen Natur auf Vereinigung aller Kräfte, die der Mensch anwenden muß, um die Natur zu beherrschen, und davon seien alle Staaten ausgegangen; und glaubt der Andere es nicht, sondern meint, jeder Mensch wolle so wohl in seiner Haut sein als möglich, und da haben sie es für das beste gehalten, sich mit anderen zu vereinigen: so wird für beide eine verschiedene Darstellung der Geschichte nothwendig sein. Es kommt also bei der organischen Betrachtung der Geschichte be-

sonders auf die Identität der Grundüberzeugungen an, und zwar besonders bei der Kirchengeschichte.

Es wird jeder einsehen, daß, wo es entgegengesezte Parteien giebt, jede geschichtliche Darstellung, wenn sie den Gegensaz betrifft, eine andere ist, als die Darstellung von der entgegengesezten Partei, wohin auch die moralischen Ansichten der verschiedenen philosophischen Schulen gehören. So wie wir uns Jean Jacques Rousseau als Geschichtschreiber denken, der Feind aller Cultur ist, von ihr das Verderbniß der Menschen ableitet: so wird der Zusammenhang höchst äußerlich dargestellt sein zwischen den Fortschritten der Cultur und den sittlichen Verderbnissen. Wenn wir also den Zustand der christlichen Lehre in dieser Beziehung betrachten und von der größten Differenz anfangen wollen: so hat es Menschen genug gegeben, die das religiöse selbst für etwas nichtiges erklärten. Wird von diesem Standpunkte aus die Geschichte geschrieben: so werden wir es natürlich finden, daß solche Menschen die Streitigkeiten des Christenthums mit den Hexenprozessen auf gleiche Stufe stellen, indem sie zeigen, wie die Menschen dadurch ihre Thätigkeit von etwas nüzlichem auf das nichtige wenden. Gehen wir weiter: so finden wir Andere, welche das religiöse als etwas allgemeines gelten lassen, und als Resultat von der Religion bloß die Beförderung der äußeren Sittlichkeit annehmen. Auch hier wird von Anfang an das eigenthümlich christliche in einem nachtheiligen Lichte erscheinen; eine solche Kirchengeschichte wird nicht viel anders ausfallen als jene, die Begebenheiten selbst werden nicht ihren Charakter rein an sich tragen, und das Urtheil hat schon etwas parteiisches. Nun aber gehen wir noch weiter: so finden wir uns selbst in einem Zustand der Spaltung der christlichen Kirche; wir reden von dem Gegensaz zwischen Occident und Orient, und innerhalb jenes zwischen römischen und evangelischen. Unmöglich kann hier die Geschichtsdarstellung des einen oder andern Theils dieselbe sein; daher ist es natürlich, daß auch hier von Anfang

an schon die Auffassung des geschichtlichen sich sonderte, und jeder sein eigenes Gebiet der Tradition hat. Wir stellen die Heftigkeit des Streites bei der Reformation nach dem Prinzip dar, welches zum Grunde lag; die Katholiken nennen es ein anarchisches Prinzip, und wir können es nicht anders verlangen. Wenn man nun das zu einer Zeit auch hat ausdehnen wollen auf die verschiedenen Zweige der evangelischen Kirche: so kann das nur in einem sehr beschränkten Gebiete statt gefunden haben. Betrachten wir aber die entgegengesezten Ansichten der evangelischen Kirche in unsrer Zeit: so müssen auch diese Parteien nach ihrer ganzen Darstellung verschieden sein; die Gegensäze von Orthodoxie und Neologismus, von Supranaturalismus und Rationalismus müssen auch in diese Darstellung übergehen.

Nehmen wir nun die Frage nach dem Verhältnisse zwischen dem darstellenden und aufnehmenden auf: so sehen wir, daß diejenigen, die ihre theologische Ansicht sich erst bilden sollen, ganz anders zu Stande kommen als diejenigen, welche sie schon haben. Wir sehen hier zwei entgegengesezte Verhältnisse. Es kann sich der Eine sein System über die religiösen Gegenstände vollkommen fertig gemacht haben, und will nun erst die Geschichte kennen lernen, aus der diese Gegensäze entstanden, über die er schon entschieden; der Andere meint, er könne nicht eher seine Ansicht vollkommen bilden, bis er die Gegensäze aus der Geschichte kennen gelernt. Beides ist wol nicht richtig. Das erstere kann sehr voreilig scheinen, dagegen scheint das leztere nicht zum Ziele zu führen, sondern die Entscheidung bis ins unendliche hinauszuschieben. Was sollen wir also hier für das richtige ansehen, und in dieser Beziehung für das erklären, was das geschichtliche Studium leisten kann? 1) Es wird niemand ohne dasselbe zu einer festen Entscheidung kommen, und 2) es wäre nicht die rechte Art dazu zu kommen, wo man bloß durch das geschichtliche Studium dahinkommen will; man hätte doch nur die entgegengesezten Ansichten gezählt oder gewogen. Denn

es überwiegt für unsere Ansicht das, was überredend ist, und darin kann viel falsches sein; wir müssen es also aufgeben, selbst theologische Ansichten aus dem geschichtlichen Studium allein zu bilden. Auf der anderen Seite ist das entgegengesezte voreilig.

Etwas anderes ist die Entscheidung des Gemüths über den Glauben; sie muß von allem diesen unabhängig sein, denn sie ist dieselbe für den Christen und Theologen, und liegt auf einem tiefern Gebiete als dem wissenschaftlichen. Aber wenn auch das tiefere Gebiet des Glaubens unabhängig sein muß: so gehört doch auf dem theologischen Gebiete die wissenschaftliche Weise dazu, um den Gegensaz einzusehen, und es ist leicht zu begreifen, wie auf dem wissenschaftlichen Gebiete diejenigen die heftigsten Gegner waren, die in Beziehung auf den Glauben übereinstimmten.

Man kann also keine Ueberzeugung gewinnen ohne geschichtliche Kenntniß. Daraus scheint hervorzugehen, daß beides neben einander fortgehen muß, und erst mit einander bestehen kann, Bildung des Systems und geschichtliches Studium. Die völlige Bestimmung des Systems kann aber nur durch die Vollendung des geschichtlichen Studiums entstehen. Daraus folgt, daß wir nicht eher eine vollendete Geschichte haben, bis es keine Streitigkeiten mehr geben wird auf dem Gebiete der Lehre nach allen Seiten hin, und das ist nicht eher möglich, als bis der geschichtliche Lauf vollendet ist, und die Kirche in einer abgeschlossenen Region zur Ruhe gekommen. Daraus geht hervor, daß je mehr die entgegengesezten Bewegungen auf dem Gebiete der Lehre lebhaft sind, um so weniger solche Zeiten zu einer geschichtlichen Production tauglich sind und umgekehrt. Was heißt das anders, als es muß dies beides sich ablösen? Aber das schließt in sich, daß dies zwei entgegengesezte Richtungen seien, die Richtung zur Auffassung des geschichtlichen, und die Richtung zur Abschließung des Systems. Das heißt aber nicht, wo das Eine ist, kann das Andere nicht sein, sondern wir müssen uns gleich

darüber verständigen, daß Einer Alles sein kann, aber mit einer eminenten Kraft und zu Einer Zeit doch nur das Eine.

Wie die Sache nun gegenwärtig ist, wo die Bewegungen auf dem Gebiete der Lehre sehr lebhaft sind, wie steht es um die geschichtliche Darstellung? Sie wird wesentlich tingirt sein; und wenn einer unparteiisch sein will, ist Acht zu geben, ob er nicht gleichgültig ist in Bezug auf die Gebiete, wo diese Gegensäze sind. Nun scheinen sich die aufnehmenden am besten zu helfen, wenn sie solche Darstellungen, die die jezige Zeit behandeln, der Zukunft überlassen und sich am alten halten. Allein es wird keine ältere Darstellung geben, die der gegenwärtigen Ansicht und wissenschaftlichen Forschung genügte; wir gehen nur bis auf die Mitte des vorigen Jahrhunderts zurükk, denn alle Fortschritte in der Kritik sind auch Fortschritte in der geschichtlichen Darstellung. Das Material also ist unvollständig darin enthalten; einzelne Punkte mögen aufs reine gebracht sein, viele sind es nicht. Anders ist die Methode der Autodidakten, sich an keine geschichtliche Darstellung zu kehren, sondern sich alles aus den Quellen selbst zu machen; das wäre freilich die vollkommenste. Aber offenbar kann man das nicht leisten und soll es auch nicht; denn wenige nur würden so weit kommen als man früher schon stand, und für niemand sollte doch die Darstellung früherer Zeiten verloren gehen. Es ist zwar nicht zu rathen, sich ganz mit abgeleiteten geschichtlichen Darstellungen zu begnügen, sondern sich auch nach den Quellen umzusehen, um sich von jedem charakteristischen Geiste eine eigene Anschauung zu verschaffen, nicht jedoch, um das ganze Werk von vorn anzufangen. Muß man sich also an Darstellungen halten, und genügen die früheren nicht: so ist der die Darstellung auffassende am besten daran, je klarer der darstellende hinstellt, zu welcher Seite er gehört. Ist das klar: so wird es leichter die nöthigen Reductionen zu machen, und sich selbst Rechenschaft zu geben, wie dasselbe von der entgegengesezten Ansicht aus erscheinen möchte.

Mein Standpunkt in dieser Beziehung liegt in der Dogmatik ausgesprochen, und ich will nur Eins erwähnen über dasjenige, was sich auf die jezigen Gegensäze bezieht, daß nämlich nach demselben die Geschichte der christlichen Kirche weit mehr als ein für sich abgeschlossenes ganze behandelt werden kann, als von andern Ansichten aus, insofern ich weniger als andere Theologen das Christenthum für Fortsezung des Judenthums halte. Das ist nicht so gemeint, wie es ist ausgelegt worden, als ob Christus eben so gut bei den Griechen hätte geboren werden können. Er mußte da geboren werden, wo er seine Wirksamkeit am leichtesten ausüben und die wenigsten Hindernisse finden konnte; dies konnte er nicht bei einem polytheistischen Volke. Auch die Heiden, die zum Christenthum kamen, waren ja schon monotheistisch afficirt.

Ueber den mündlichen Geschichtsvortrag und seine Grenzen muß noch dies gesagt werden. Ueberall ist eine gewisse Differenz zwischen der Wirksamkeit durch die unmittelbare Rede und der Wirksamkeit durch die Schrift; nicht so als ob ein unbedingter Vorzug auf der einen Seite läge, sondern jede hat ihr gutes. Die Schrift begünstigt mehr die eigene Ueberlegung, da man gleichzeitig das frühere und spätere vor sich hat, und Herr über jeden Punkt ist, um auf den vorigen zurükkzugehen. Fragen wir nun, Wie ist es eigentlich mit dem Auffassen der Geschichte, ist sie ein Studium, das besser aus Büchern gewonnen, oder besser durch mündlichen Unterricht mitgetheilt wird? Gewiß die erste Art. Und grade beim geschichtlichen Studium möchten wir die Methode der Engländer billigen, wo jeder für sich Geschichte aus den entgegengesezten Darstellungen studirt, und nur Einer der Conulent ist, der das eigene Studium leitet. Es ist heilsam und unentbehrlich, eine Darstellung der andern entgegenzusezen, um Alles rein aufzufassen. Daher werde ich also den mündlichen Vortrag nicht ansehen als das, woraus die ausführliche Geschichtskenntniß am besten gewonnen wird, sondern, sofern es

auch hier einer Wirkung auf den Gedanken bedarf, daß allgemeine Gesichtspunkte festgestellt werden müssen, und in Büchern die geschichtliche Darstellung mehr der Chronik und dem Pragmatismus angehört, die organische Darstellung aber oft vernachlässigt wird. Nachdem also das Material vorgearbeitet ist, ist der mündliche Vortrag an seiner Stelle dies zu verarbeiten. Es ist nicht meine Absicht gewesen, dies für eine Censur der gewöhnlichen Vorträge auszugeben; es kann ja der mündliche Vortrag die Stelle des geschichtlichen Werkes vertreten, besonders wenn er nachher ein solches Werk wird. — Jedoch wird dies nicht geschehen, wenn nicht diese Methode gleichmäßig auf alle Disciplinen bei uns angewandt wird. Ebenso ist es mit der neutestamentlichen Exegese, welche, wenn sie bloß Commentar ist, besser aus den vorhandenen gedrukkten geholt wird; so ist denn der mündliche Vortrag mehr eine Anleitung zum Studium der Bücher. Anders war es im Anfange des akademischen Unterrichts, wo man Mangel an schriftlichen Hülfsmitteln hatte.

Wenn wir nun den ganzen Umfang der Kirchengeschichte betrachten: so finden wir auch schon eine Verschiedenheit in der Behandlung, und diese hat ihren Grund nicht in dem Maaße, das dem mündlichen Vortrage vorgeschrieben ist. Es giebt eine Weise, die Gegenstände zusammenzufassen oder zu trennen. Ihre Zusammenhörigkeit wird sich jeder klar machen können, aber schwer ist es z. B., die Dogmengeschichte von der Kirchengeschichte zu trennen, so daß sie Geschichte bleibt, und auch die Kirchengeschichte nicht einen Theil ihres Inhalts verliert; jedoch ist dies auch der Fall bei schriftlichen Werken. Umfassen wir das ganze Gebiet, das uns als geschichtliches Resultat des neuen Lebens gegeben ist, welches durch das Christenthum in das menschliche Geschlecht kam: so läßt sich eigentlich keins vom andern sondern. Gewöhnlich sieht man die Sache so an, daß das die beiden Hauptzweige der Geschichte seien Geschichte der christlichen Lehre und Geschichte des

christlichen Lebens, und das läßt sich rechtfertigen, wenn das Verhältniß zwischen beiden klar aufgefaßt wird. Nun möchten wir sagen, So gut wie wir in der Lehre Moral und Dogmatik trennen, müssen wir in der geschichtlichen Behandlung auch beides trennen, und das dogmengeschichtliche abgesondert behandeln können, also Geschichte der christlichen Sittenlehre und Geschichte der christlichen Glaubenslehre. Ebenso möchte man auch die Geschichte des christlichen Lebens sondern, das auch wieder etwas zusammengeseztes ist. Da tritt uns nämlich entgegen das, was die Gemeinschaftlichkeit der christlichen Handlungsweise zusammenhält, d. h. der Gottesdienst, wie sich derselbe entwikkelt und eine Gestalt in verschiedenen Völkern und Zeiten angenommen hat. Das christliche Leben ist eine bestimmte Art zu handeln; der Cultus ist entweder ein Mittel, um die Handlungsweise in der rechten Uebereinstimmung zu halten, oder der gemeinschaftliche Ausdrukk dessen, was Grund der Uebereinstimmung ist. Nach dem ersten wird nicht dasselbe sein die Vollkommenheit dieser Gemeinschaft und die Vollkommenheit dieses Mittels; wir können uns denken, daß der Cultus vortrefflich ist, aber die Wirkung nicht daraus hervorgeht. Ebenso kann auf der andern Seite das christliche vollkommen sein, aber es fehlt an den rechten Subsidien. Wo nun ein verschiedenes Maaß ist, da ist auch ein verschiedener geschichtlicher Verlauf, und die Möglichkeit einer abgesonderten geschichtlichen Behandlung für die Gegenstände.

Nehmen wir das christliche Leben für sich: so ist Sitte das, was mehrere Menschen, die in Verbindung stehen, auf gleichmäßige Weise thun; sobald es einen festen Buchstaben darüber giebt, der Sanction hat: so ist es Gesez und Gesezmäßigkeit. In der christlichen Kirche soll es zwar nicht eine solche geben, weil in derselben Alles Sitte, d. h. vom innern Impuls aus gemeinschaftliches Thun, und keine äußerliche Macht da sein soll, die diese Sanction giebt. Das ist aber noch nicht

das ganze christliche Leben, dazu gehört auch die Form, wie die Menschen in der Kirche verbunden sind, d. h. die Sonderung zwischen Verfassung und Sitte und zwischen Verfassung und Cultus. Zwar wird der Gottesdienst durch die Verfassung bestimmt, aber es kann sich doch der Cultus erhalten und die Verfassung sich ändern, und es läßt sich bei derselben Verfassung ein sehr verschiedener Zustand des christlichen Lebens denken und umgekehrt. Alles Zweige, die sich abgesondert betrachten lassen.

Ferner hat sich sowol in Bezug auf den Gottesdienst als in Bezug auf die Tradition des Christenthums an die anderen ein besonderes Geschäft gebildet, und die daran Theil nehmen, bilden mehr oder weniger in der christlichen Kirche einen eigenen Stand; es haben dazu gewisse Fertigkeiten und Kenntnisse gehört, die die Theologie im engeren Sinne bilden. Dieser hat seinen Werth vorzüglich dadurch, wie die Lehrer selbst vom Geiste des christlichen Lebens durchdrungen sind; aber in sofern hat er keine Geschichte, als dies aus dem Geist des öffentlichen Lebens hervorgeht. Aber in Beziehung auf die Wissenschaft und die verschiedenen Disciplinen, welche sich in Bezug auf dies Geschäft gebildet haben, hat die Theologie ihre eigene Geschichte, welche jedoch von der Entwikklung der christlichen Lehre getrennt ist. Auch dieser Gegenstand ließe sich also einzeln behandeln als Geschichte der Theologie. Nun aber fehlt noch etwas, das rein äußerliche, was sich bloß auf den Raum bezieht, denn alle Vereinzelungen in den bisherigen Beziehungen, obgleich sie sich erst recht von einander sondern können, wenn ein gewisser Umfang gegeben ist, können doch gedacht werden, ohne daß die christliche Kirche größer wird. Die Geschichte der räumlichen Verhältnisse der christlichen Kirche bildet daher wieder etwas eigenes, und der Vortrag von diesen ließe sich also auch isoliren. Nun erst haben wir Alles beisammen.

Wie sollen wir nun urtheilen über diese Art, den geschichtlichen Complexus zu behandeln? Wir werden nach zwei Seiten

gezogen. 1) So wie man eingesehen, daß etwas ein besonderes Glied ist, so ist eine Neigung da, es für sich zu verfolgen. Wie nun bei solcher Betrachtung das Material bis ins unendliche wächst, ein eigenes Urtheil aber nur möglich ist, wo das ganze Material zusammen ist: so müssen wir sagen, in dieser Richtung fortgehend wird man sich verirren, wenn man nicht die einzelnen Zweige sondert. 2) So wie die Kraft, die durch das Christenthum in das menschliche Geschlecht kam: so ist auch ihre Wirkung nur eine. Wenn das also Alles Eines ist, so haben wir auch nur die rechte geschichtliche Betrachtung in diesem Einssein. Es wird daher überhaupt eine zweifache geschichtliche Behandlung geben, 1) eine einzelne Gebiete sondernde; 2) das Ineinanderschauen alles einzelnen. Wir können uns von keinem von beiden lossagen, denn das leztere ist die lebendige Anschauung, und durch das erstere entsteht die Klarheit und Lebendigkeit und rechte Würdigung des einzelnen.

Wenn wir dagegen zurükkgehen auf das Verhältniß des darstellenden und auffassenden: so werden wir sagen müssen, der erstere kann sich um des lezten willen in ein verschiedenes Verhältniß zur Sache stellen. Will er Alles thun: so muß er beides verbinden, oder jedes in seiner Zeit betrachten. Oder er kann auch sagen, Ich will das Eine thun, und das Andere anderen überlassen. Ebenso der auffassende; derjenige, der sich einen überwiegenden Sinn für Geschichte zutraut, kann sagen, Ich will die Materialien haben, die Zusammenschauung will ich mir schon machen. Wer sich das nicht in gleichem Maaße zutraut, der wird der geschichtlichen Anschauung anderer nachgehen, bis ihm die Gegenstände selbst gegeben sind. Es ist aber nicht zu läugnen, daß der geschichtliche Geist ein Product des Alters ist; man muß erst in das allgemeine Leben verflochten gewesen sein und eine Zeit durchlebt haben. Es gehört dazu auch eine gewisse Ruhe und Leidenschaftslosigkeit, die nicht Antheil der Jugend ist; so wie es Gegensäze giebt, verdirbt eine

der Leidenschaftlichkeit sich nähernde Stimmung das richtige Auffassen.

Wenn es nun der Zwekk ist, die Selbständigkeit, d. h. die eigene Anschauung der Geschichte zu bekommen: so ist das das richtigste; aber weil es das Ende ist: so ist es nicht der Anfang, und da das bloße Zusammentragen des Materials etwas mechanisches und häufig genug schon vorhandenes ist: so müssen wir anfangen mit dem Zusammenschauen des ganzen bei einem mäßigen Material. Ich werde daher die besondere Beziehung aller Theile des christlichen Lebens entwikkeln, und dazu wird eine mäßige Auswahl aus den hervorstechendsten Regionen des Christenthums hinlänglich sein als Material. Große Werke, worin die Materialien nach allen Seiten hin gesammelt sind, haben wir in großem Maaße, und der Zeitraum von der Reformation an ist von einer Fruchtbarkeit gewesen, die kein anderer Zeitraum aufzuweisen hat. Aber die Anschauung des Ganzen im Einzelnen kann in einem so großen Werke weniger mitgetheilt werden. Wenn wir es also darauf anlegen, so müssen wir der von außen gegebenen Skizze etwas congruentes gegenüberstellen von innen.

Wir gehen davon aus, daß Christus der Anfang ist einer neuen Periode in der Weltgeschichte; wir wollen es aber nicht mit der weltgeschichtlichen Wirkung des Christenthums zu thun haben, sondern sehen, wie diese Kraft in dem Organismus, den sie aus sich selbst herausgebildet, in der christlichen Kirche sich geschichtlich entwikkelt hat. Da müssen wir freilich etwas allgemein anfangen, wie überhaupt irgend eine geistige Kraft etwas geschichtliches wird, und das führt uns auf den Gegensaz zwischen etwas äußerem und innerem. Alles was wir vorhin anführten, das christliche Leben und die Lehre, ist das äußere, der christliche Geist das innere, und unsere Frage ist, Wie hat sich dieser von Innen heraus zu der geschichtlichen Aeußerung entwikkelt? — Das Verhältniß des inneren und äußeren kann ein

zwiefaches sein, 1) das innere bildet sich das äußere zugleich; dies ist der Fall bei aller natürlichen Erzeugung, da ist der Geist das ursprüngliche, das leibliche bildet er sich selbst. Aber ein ganz anderer Fall ist 2) wo eine geistige Kraft das äußere schon findet und es durchdringen soll; das ist im Gegensaz gegen die natürliche die geschichtliche Erzeugung. Auf diesem Gebiete können wir es uns nicht anders denken, als daß der Geist auf ursprüngliche und schöpferische Weise in das menschliche Geschlecht kam und sich mit ihm verbunden hat, aber so, daß es von Anfang an ein fremdes war. Da ist also zweierlei, 1) die Stärke, mit welcher der christliche Geist das in Besiz genommene durchdringt, Intension; und 2) wie der Geist in diesem Besiz sich immer mehr nach außen verbreitet, Extension. Daraus ist die christliche Geschichte zusammengesezt, darauf müssen wir alles zurükkführen, ohne es zu trennen; die Vollkommenheit wird nur sein in der Gleichmäßigkeit von beiden. Nun ist aber jedes geschichtliche Leben aus diesen beiden zusammengesezt.

Wenn man von dieser Voraussezung nicht ausgeht, daß durch die Erscheinung Christi ein neues Prinzip in die Menschheit gekommen ist: so haben wir kein Recht, eine abgeschlossene Geschichte des Christenthums aufzustellen; es ist dann nur ein Glied in der Entwikklung des menschlichen Geistes. Wenn ferner die Stiftung der christlichen Kirche etwas zufälliges wäre: so qualificirte es als solches sich nicht zu einer besondern geschichtlichen Betrachtung. Denn z. B. wenn ein Staat auf einer wahren Volkseinheit beruht, ist er ein abgeschlossenes ganze und ein selbständiger geschichtlicher Gegenstand; nehmen wir aber Staaten, wie die kleinen Fürstenthümer des ehemaligen deutschen Reiches: so ist das ein zufälliges, und wenn in diesem Raume auch noch so viele merkwürdige Begebenheiten vorgefallen wären: so wäre dies kein selbständiger geschichtlicher Gegenstand, kein wahrhaftes ganze für sich, sondern ein aus Fragmenten

zusammengeseztes. Ist nun aber Christus bloß primus inter pares, so ist eine auf ihn gegründete Gesellschaft bloß etwas Zufälliges.

Das zweite, was hier anzuknüpfen ist, ist das. Von unserer Voraussezung ausgehend, sagten wir, muß die Kirchengeschichte angesehen werden als Verlauf der Entwikklung dieses neuen Princips in Beziehung auf seine intensive und extensive Richtung, und in Bezug auf zwei Glieder, Fortschritt und Rükkschritt, und das Ganze zusammengesezt aus solchen, die dergleichen Fortschritte wirklich aussprechen, und solchen, die sie partiell negiren. Christi persönliche Entwikklung kann nicht unter diese Formel gebracht werden, sondern es erscheint zwar seine Person in einer fortschreitenden Entwikklung, aber Rükkschritt dürfen wir in ihm nicht annehmen, nur Differenzen von stärkeren und langsameren Fortschritten. Irrthum und Sünde müssen wir völlig in ihm ausschließen. Wenn wir nun sagen, der ganze Prozeß, der von Christo ausgeht, besteht darin, daß sich das Prinzip von ihm über das ganze menschliche Geschlecht verbreiten soll, so liegt darin schon, daß es außer ihm in keinem andern ursprünglich ist. Nehmen wir nun noch diesen Unterschied hinzu, daß während des Lebens Christi nur eine sehr kleine Anzahl Menschen in fortwährender Einwirkung von ihm lebte, aber nach seiner Entfernung das von ihm ausgehende Princip auf große Massen sich verbreitete: so finden wir, daß der Anfang der Kirche und Kirchengeschichte erst nach seiner Entfernung von der Erde zu suchen ist.

Es zeigt sich beim einzelnen freilich immer als eine leere Hypothese, wenn man das, was geschehen ist, betrachtet und fragt, wie würde es geworden sein, wenn es von einem andern Punkte ausgegangen wäre. Aber ganz anders ist die Sache, wenn man nicht von einer einzelnen Begebenheit redet, sondern nach dem Geseze der Entwikklung fragt, wie der Exponent der Reihe geworden wäre, wenn die ersten Anfänge andere wären,

als sie waren. Unsere ursprüngliche Voraussezung, daß durch Christum ein neues Princip in die menschliche Natur gekommen sei, beruht darauf, daß das nothwendig war, wenn das menschliche Geschlecht seine Bestimmung erreichen sollte. Nämlich das Bedürfniß der menschlichen Natur, durch die Stiftung eines neuen geistigen Gesammtlebens erlöst zu werden, konnte auf zweierlei Weise erfüllt werden, 1) wie es geschehen ist, von einem einzigen Punkte anfangend, oder 2) auf mehreren Punkten ursprünglich, entweder gleichzeitig oder auf einander folgend. Offenbar würde dadurch eine ganz andere Reihe der menschlichen Entwikklung hervorgegangen sein. Denn je mehr Christi gewesen wären, um so weniger wäre eine andere Verbreitungsweise nothwendig gewesen, als die, welche Christus selbst während seines Lebens beobachtete. Fragen wir nun, Was würde daraus für ein Unterschied entstanden sein; so würde jeder eine kleine Anzahl von Jüngern um sich her versammelt haben, und alle in demselben Verhältniß gewesen sein wie die Apostel; und nehmen wir in denen ein Maximum an von nicht gerade Schnellheit aber Reinheit der Einwirkung des neuen Princips, und glauben, daß sie nichts hätten als Lehre feststellen können, was mit diesem Princip streitet, so würde das der allgemeine Charakter der geschichtlichen Entwikklung sein, d. h. es würde von allen Rükkschritten und Corruptionen nichts sichtbar geworden sein. Es hätte also, wenn mit Christo gleichzeitig mehrere Erlöser erschienen, zwischen der apostolischen Zeit und anderen keinen solchen Unterschied gegeben, als der ist, worauf wir jezt die Autorität des N. T. gründen. Diese folgt aus dem langsamen Verfahren und der Continuität Christi; denn hieraus erst ist ein klareres Bewußtsein und innige Ueberzeugung zu erklären.

Nun eine entgegengesezte Voraussezung. Wenn es bei dem **einen** ursprünglichen blieb, zu Christi Zeit aber schon eine Masse Verbreitung gewesen wäre, so würde kein Unterschied gewesen sein zwischen der apostolischen Zeit und der nachherigen, alles

wäre gleich ursprünglich von diesem Princip ergriffen worden, so daß es den höchst möglichen Grad der Corruptibilität gehabt hätte. Bei einer langsamen aber und beständigen Einwirkung mußte von dem Wesen des neuen Princips ein deutliches Bewußtsein zu Stande kommen, und alles, was da hätte können bewußtlos dem neuen Princip entgegengesezt aufgenommen werden, würde seine Berichtigung gefunden haben mit der fortwährenden Einwirkung des ursprünglichen Anfangs. Dadurch unterscheiden wir, obgleich wir den christlichen Geist beständig in dem Christenthum waltend ansehen, die Apostel von den übrigen Christen. Wären aber gleich christliche Massen zu der Zeit Christi gewesen, so wäre ein solches normales in der Thätigkeit nicht gewesen. Fragen wir nach der Beschaffenheit solcher Massen, wie die 3000 am Pfingstfeste: so müssen wir sagen, Ja ergriffen waren sie, sonst hätten sie sich nicht zugesellt, aber wie vieles von dem alten, was im Widerspruch mit dem neuen Princip stand, mag bewußtlos in ihnen zurükkgeblieben sein, und dieses bewußtlose ist die Quelle der Corruption in der Geschichte.

Nun möchte man sagen, es hätte doch wohl ziemlich dasselbe entstehen können, wenn die Apostel bei der Art geblieben wären, wie Christus selbst, wenn sie nur einzelne um sich versammelt hätten, wo jeder hätte seinen Kreis übersehen können. Ja dann hätte alles können vermieden werden, was durch die Bewußtlosigkeit der Massen verderbliches im Christenthum entstehen konnte; aber wäre das Christenthum dann wol äußerlich so weit vorgeschritten, um sich gegen alle geschichtliche Revolutionen behaupten zu können? Wahrscheinlich hätte das Christenthum die Völkerwanderung nicht überstanden; es mußte schon eine Masse in der Basis sein, die Differenz war also nothwendig. Indem aber in der Masse die Reduction auf das Princip aufbewahrt blieb: so war das Mittel da, wodurch sich alle Ungleichheiten wieder ausgleichen und die Corruption gehindert werden konnte. Denken wir uns einen längeren Zustand, worin nur

etwas dem Christenthum widersprechendes als wirksames Princip da ist, ohne dafür erkannt zu werden: so müssen Corruptionen des Christenthums entstehen; durch das Zurükkgehen auf das Ursprüngliche aber muß Einer gewekkt werden, bis die Corruptionen unterliegen.

Wir wollen dies noch allgemeiner entwikkeln in Bezug auf die beiden Richtungen, die intensive und die extensive. Die Duplicität beruht darauf. So wie dies neue Princip erst in Einem sein muß, so giebt es keine andere Art, wie es sich über das ganze menschliche Geschlecht verbreiten kann, als unter der Form des einzelnen. Also denken wir uns das als einen Zeitpunkt bestimmbar oder unbestimmbar in einem einzelnen, wo dieses Princip in einem einzelnen ein Agens wird, was geschieht von da aus? Offenbar giebt es nun eine Wirkung desselben auf den Menschen selbst, und diese Wirkung nach innen ist die intensive; es muß sich das Princip allmählich das ganze Leben des Menschen aneignen, und das geschieht allmählich durch Streit gegen seine Handlungen, die von einem andern Princip abhangen. Aber nun ist es von Anfang an ein sich nach außen verbreitendes gewesen, und es giebt nichts in der Natur, das nicht nach außen wirkt; dies Bestreben sich mitzutheilen ist die extensive Richtung. Nun können wir uns dieses denken in seinen verschiedenen Verhältnissen, und ebenso darstellen in Beziehung auf ganze Familien und Völker, welche nach dem größeren Maaßstabe als einzelne erscheinen. Es kann eine starke Richtung nach außen geben, wo der Prozeß nach innen noch sehr schwach ist, und umgekehrt; beides wird, je größer die Differenz ist, um so mehr Unvollkommenheit nach sich ziehen. Z. B. fragen wir, Was ist es, woraus in der christlichen Kirche lange Zeit Anachoretismus und Separatismus hervorgingen? Ein Zurükkbleiben der extensiven Richtung unter dem Vorwande, die intensive desto besser zu finden. Das kann nicht vom reinen Christenthum ausgegangen sein, und scheint daher der Bewußtlosigkeit

zuzuschreiben zu sein, nicht aber als Princip geherrscht zu haben; denn die Apostel zogen sich nicht zurükk, um sich auszubilden. Wollte man nicht eher an die Verbreitung denken, bis die Richtung nach innen vollkommen wäre: so wäre nie eine christliche Kirche entstanden. Denken wir uns aber das neue Princip des christlichen Lebens in seiner Ursprünglichkeit mit der Richtung auf das ganze menschliche Geschlecht: so kann jenes daraus nicht entstehen, es sezt das schon ein egoistisches Princip voraus. Eben so fragen wir, Was ist der Grund davon, daß in dem Christenthum, was nichts als Geist und Leben sein wollte, so häufig der todte Buchstabe eintritt? so müssen wir sagen, Das Wort ist freilich das ursprünglichste Fortpflanzungsmittel; wenn es aber nichts anderes ist als das, was im Menschen ist: so ist es nur ein todter Schall. Denken wir also die extensive Richtung ohne Ausbildung der intensiven: so ist das ein todter Buchstabe, eine geistige Bewußtlosigkeit. Schon an diesem Beispiele läßt es sich einsehen, wie alles, was den weiteren Prozeß betrifft und eine Corruption ausspricht, aus diesem ursprünglichen Geseze zu erklären ist. Nehmen wir hinzu, daß der Prozeß nach außen vorgeht, ehe der nach innen vollendet ist, und der nach innen vor sich geht, ehe die Hülfsmittel da sind, die sich durch den vollendeten Prozeß nach außen ergeben würden: so sehen wir, wie hieraus alle anderen Corruptionen zu erklären sind.

Es schließt sich hieran noch eine andere allgemeine Betrachtung. Wenn das Christenthum hätte Wurzel fassen können in solchen Völkern, die noch auf den untersten Stufen der Bildung standen: so hätte es das Leben nach seinen Principien gestalten können. Daß dieser Weg nicht so gut gewesen wäre, als der Weg, den das Christenthum eingeschlagen, darüber ist nichts zu sagen; es ist bekannt, daß die neuesten Bestrebungen, das Christenthum unter solche Völker zu bringen, zwar Fortschritte haben, aber nur eine sehr langsame Geistesbildung hervorbringen. Indem nun aber das Christenthum damals einen andern Weg

einschlagen mußte: so kam es zu Völkern, die schon mehr oder weniger Bildung hatten, und die sich auch für das, was sie in der Handlungsweise für recht oder unrecht hielten, für Sittlichkeit und Religion, ihre eigene Sprache gebildet hatten. Wie das Wort das erste Organ zur Mittheilung des Christenthums war: so wurde es auch in den ersten Zeiten mit dem Worte aufgefaßt durch das Bekenntniß des Glaubens, d. h. eine Darlegung durch das Wort. Nun war hier eine große Verschiedenheit sowohl zwischen Juden und Heiden, als auch zwischen ganzen Völkern. Indem aber das Christenthum von Einem ausging, und sich alles nach Christum bilden sollte: so war auch von Anfang an eine Richtung auf eine allgemeine Uebereinstimmung; und so wie wirkliche Differenzen im Bewußtsein hervortraten, trat auch gleich das Bestreben zur Ausgleichung ein. Daß eine genaue Ausgleichung bis ins einzelne nicht möglich und auch nicht nöthig ist, sieht jeder ein; daß aber die Natürlichkeit der Ausgleichungen nicht zu läugnen ist, sieht ebenso jeder; durch die Ausartung des Bestrebens nach dieser Ausgleichung entstanden die meisten Streitigkeiten. Es giebt Differenzen, die im Christenthum nicht zu vermeiden sind, und es giebt andere, die mit dem Typus des Christenthums streiten. Als die eigentliche geschichtliche Haupttendenz muß die angesehen werden, daß das Bewußtsein der Differenzen und das Bestreben ihrer Ausgleichung dahin führen müsse, jeder ihre Rölle anzuweisen: daß also die zur Ruhe kommen, welche neben einander bestehen können, aber auch die aus dem Christenthum entfernt werden, welche mit dem Typus des Christenthums streiten.

Was ist in dieser Hinsicht zu erwarten, wenn wir davon ausgehen, daß die Entwikklung des Christenthums dem allgemeinen Geseze der menschlichen Entwikklung folgt? Nichts anderes, als daß diesem Ziele nur in unendlicher Annäherung entgegengegangen werde, weil sie dem allgemeinen Schwanken, dem Wechsel zwischen Vorschritt und Rükkschritt unterworfen ist. Se-

hen wir nun die eine Hälfte der Differenzen als mit einander verträgliche Meinungsverschiedenheiten, die andere Hälfte als Häresien an: so geht daraus hervor, daß sich ihre Grenzen oft verwirren. Bei einer geschichtlichen Behandlung des Christenthums müssen wir natürlich anders zu Werke gehen, als bei einer systematischen; die Geschichte ist eine andere, also auch die Verfahrungsweise eine andere. Wenn wir uns die Dogmatik denken, so müssen wir sie streng von jeder Häresie gesondert nachzuweisen suchen, daß solche mit dem Princip des Christenthums streitet und aus dem Zusammenhange der Darstellung so zu entfernen sei, daß sie keinen Eingang darin finden könne. Geschichtlich betrachtet müssen wir aber sagen, Bei einem allgemeinen Entwikklungsgange ist es natürlich, daß Einer von einem anderen könne für einen Häretiker gehalten werden, der nur in einer mit dem Christenthume noch verträglichen Meinungsverschiedenheit war. Das geschah aus Mißverständniß, und dieses zu entfernen ist das Geschäft der Dogmatik. Wenn sich der Historiker nun hier einer Einseitigkeit hingiebt: so verschiebt er sich das richtige historische Bild. Es giebt aber zweierlei Einseitigkeiten, die eine ist eine Vorliebe für die Kezer und die andere für die Kezermacher. Je strenger und allgemeiner bei Einem das dogmatische Bestreben ist, je vorherrschender ist die Einseitigkeit für den Kezermacher, weil sie ihm hilft, aus seiner Geschichte zu verweisen, was seiner Meinung nach nicht hineingehört, daher auch bei den Häresien dieser Zeit in der geschichtlichen Behandlnng diese Einseitigkeit vorherrschend war. Hernach fing die andere Einseitigkeit damit an, daß es unmöglich sei, alles im Christenthum mit denselben Buchstaben auszudrükken; da aber die Differenzen schwankten: so konnte es nicht anders sein, als daß im Gegensaze gegen die vorherrschende Richtung sich die entgegengesezte entwikkelte und auch sie einseitig wurde, daß man nämlich eine skeptische Revision aller bisherigen Kezereien anstellte, und alles mit dem Wesen des Christenthums verträglich

darzustellen suchte. Diese Gegensäze müssen immer wiederkehren, aber es soll auch so sein, daß sie immer schwächer werden und endlich das wahre Gleichgewicht eintritt. Hier haben wir also einen allgemeinen Canon für unser Verfahren, daß wir suchen wollen uns von beiden Einseitigkeiten frei zu halten; wir legen daneben das Bekenntniß ab, daß wir auf einem Punkte stehen, wo es nicht möglich ist zu behaupten, daß unser Bewußtsein durchaus wahr sei.

Dabei hängt das meiste in Bezug auf die dogmatische Behandlung des Christenthums von der Region ab, worin sich jeder befindet. Wer da zur laxen Observanz gehört, der wird einen andern Maaßstab haben, als der zur strengen Observanz gehörige. Der auffassende muß also von Anfang an schon hierauf sein Augenmerk richten, um den richtigen Punkt, der in der Mitte liegt, zu finden. Es soll das nicht so klingen, als ob es im allgemeinen Zweifel an der geschichtlichen Wahrheit liege, sonst müßten wir damit angefangen haben, ob das Christenthum eine geschichtliche Wahrheit sei.

Das zweite nun ist das. Das Christenthum kann nur von Einem ausgehen, und der steht eben deshalb, weil es nicht bloß Lehre ist, nicht bloß da als Lehrer, an den sich die folgenden anschließen; auch nicht, weil das Christenthum nicht bloß Gesezgebung ist, steht er bloß als Gesezgeber da, sondern weil wir es erkennen als ein neues Leben: so steht er auch da als Quelle dieses neuen Lebens, und wenn es angesehen wird als aus dieser Quelle herausgeflossen: so ist es natürlich, daß es als eine Einheit aufgefaßt wird. Das gehört auch wesentlich zur geschichtlichen Auffassung und Darstellung, in aller Verschiedenheit die Einheit dieses Lebens anzuerkennen. Wenn nun das Christenthum für das ganze menschliche Geschlecht bestimmt ist; so ist sein Zielpunkt die absolute Allgemeinheit, und so steht also die Totalität des Menschengeschlechts dem einzelnen Christus gegenüber; und fassen wir das Ziel des Christenthums: so muß es

das sein, daß jeder einzelne selbst von Gott gelehrt sei, d. h. es ist das Ziel die religiöse Selbständigkeit des einzelnen mit der Ableitung des ganzen neuen Lebens von Einem.

Stellen wir nun diese Formel hin, wie von diesem Anfange aus das Ende soll erreicht werden: so müssen wir sagen, Das göttliche Leben war zu Christi Zeit in einer solchen Zulänglichkeit, daß es von ihm aus über das ganze menschliche Geschlecht konnte verbreitet werden. Es war aber in allen nichts; in Christo war also die absolute Gewalt über alle. Betrachten wir nun den Endpunkt: so müssen wir sagen, es giebt da keine Gewalt eines einzelnen über einen andern, sondern sie sind alle gleich, und es giebt keine andere mehr als die der Eltern über die Kinder, weil diese nicht mit der religiösen Selbständigkeit geboren werden können. Die Fortpflanzung des Christenthums muß also nur durch einzelne geschehen, welche der Idee, die sich in allen entwikkeln soll, am nächsten gekommen sind. Je näher dem Endpunkte der Geschichte, je weniger Differenz zwischen diesen einzelnen und den übrigen; das Verhältniß zu Christo bleibt natürlich durch diese ganze Entwikklung dasselbe. Was soll also die Geschichte in dieser Hinsicht darstellen? Je näher dem Anfange, je mehr eine Differenz zwischen solchen einzelnen nnd den übrigen; je näher dem Ende, je mehr soll das Verhältniß aufhören. Natürlich wird auch das Abnehmen kein stetiges sein, sondern es wird gewisse Evolutionspunkte geben, wo einzelne mehr über die andern hervortreten, als es vorher war.

Nun bildet das Christenthum keine einzelne Masse, sondern es ist in gewisse Stämme und Völker getheilt, die partielle Massen sind; dieser Zustand muß eigene Hemmung und eigene Förderung für das Christenthum hervorbringen. Wenn es in ein Volk eintritt, so werden dessen schnellere oder schwächere Fortschritte davon abhangen, ob es schneller oder später an solche kommt, die einen großen Einfluß ausüben können auf viele; hat

das neue Leben aber das ganze Volk durchdrungen: so ist der Einfluß solcher gehemmt, denn ihr Einfluß auf ein anderes Volk ist nicht gleich dem Einfluß auf ihr Volk; da muß erst eine Assimilation vor sich gehen.

Von Anfang an hat es gegeben auf der einen Seite eine geschlossene Masse von Völkern, unter denen das Christenthum sich in einer gleichförmigen Circulation bewegte, und auf der anderen zerstreute Punkte. Das muß sich immer wiederholen, so lange es Völker giebt wie die europäischen, und wiederum isolirte. Da ist also auf der einen Seite das Bestreben, die Einheit des Körpers herzustellen, und doch ist dieses auf der andern Seite nicht zu erreichen zwischen solchen, die geeinigt sind, und solchen, die getrennt von einander sind.

So giebt es also ein zweifaches Resultat. Zuerst, da der Anfang des Christenthums von Christo ausgegangen, ist natürlich, daß, indem sich alles diesem einen Mittelpunkte anschließt, alles ein ganzes sein will: also die Erhaltung der Gemeinschaft in der christlichen Kirche. Oder es sind die Sprache und die äußern Bedingungen des Menschen, durch die allein der Geist des Christenthums wirken kann, verschieden, und der Richtung auf die Einheit der Kirche steht die Richtung auf die Absonderung entgegen. Lezteres hat mehr Grund in der Natur, ersteres mehr im Princip der göttlichen Gnade. Aber da dies in seiner Wirksamkeit an die Natur gewiesen ist: so ist vorauszusezen, daß nie die Absonderung durchaus aufhören werde, doch soll auch nie das Streben nach Einheit aufhören, es wäre ein sich selbst Verkennen des Princips in seinen verschiedenen Organen, es muß also sich das eine durch das andere temperiren. Ferner das von Christo ausgehende ist das Christenthum, und fortgesezt durch die Wirkung einzelner auf die Massen; das ist die in der Geschichte sich überall findende Form für die Verbreitung. Auf der andern Seite aber ist das von Christo vorgestekkte Ziel eine Gleichheit aller, wo keine Wirkungen auf die

Massen mehr vorhanden sind. Da ist also auf der einen Seite ein von Zeit zu Zeit sich wiederholender Einfluß einzelner, auf der andern Seite ist das als ein abnehmendes zu denken. So lange das Christenthum aber noch nicht über das ganze menschliche Geschlecht verbreitet ist, muß die Verbreitung immer wieder von einzelnen ausgehen, bei denen eine große persönliche Auszeichnung vorausgesezt werden muß, soll jene nicht eine zufällige sein; dann ginge es aber nicht vom Geschichte bildenden Princip aus. Aber dieser Einfluß der einzelnen muß abnehmen nach dem Stande des ganzen; je später, desto weniger von persönlicher großer Auszeichnung einzelner ausgehend. Also da ist bei der geschichtlichen Behandlung zweierlei zu betrachten, Der bedeutende Einfluß einzelner, dann aber auch der Zustand der Masse selbst in verschiedenen Zeiten und Gegenden, und wie sich beides gegen einander verhält.

Wenn wir das bisherige zusammenfassen: so haben wir daran einen Leitfaden für den Gang der geschichtlichen Darstellung. Der lezte Punkt schließt die Nothwendigkeit in sich, von zwei entgegengesezt sich hemmenden Beschäftigungen zu reden; denn der Einfluß einzelner zeigt sich im Verlauf der Zeiten in großen Veränderungen. Je mehr dieser Einfluß vom Geiste des Christenthums selbst in diesen Zeiten ausgeht, um so mehr ist er fördernd; je mehr die Natur überwiegt, die Geisteskraft zurükkgedrängt ist, um so mehr wird der Einfluß hemmend sein. Hieraus scheint auch der Zustand der Masse sich beurtheilen zu lassen; je mehr sie sich demjenigen Einfluß eines ausgezeichneten hingiebt, der von der Natur ausgeht, desto weniger ist sie empfänglich für den christlichen Geist, und um so mehr für Leidenschaften und andere Interessen. Also giebt man auch nur Acht auf die hervorragenden einzelnen der verschiedenen Zeiten: so wäre doch indirekt in diesen Zeiten der Gesammtzustand der Masse zu beurtheilen, aber nur von negativer Seite. Darum ist es nöthig, bisweilen ausdrükklich die Masse zu betrachten, das Ge-

sammtleben im ganzen und in verschiedenen Beziehungen. Beides ist nicht dasselbe, sondern um das lezte zu thun, muß man vom Verlauf der Zeit absehen und den sich ändernden Gesammtzustand als ein festes vor Augen stellen. Darum ist für nothwendig erkannt, in der Darstellung des geschichtlichen Verlaufs mitunter Pausen zu machen, um auf den Gesammtzustand zu achten. Das ist also das Princip für die Eintheilung der geschichtlichen Darstellung in von einander gesonderte Zeiträume.

Hier finden wieder zwei entgegengesezte Verfahrungsarten statt, die fortlaufende Betrachtung des geschehenden und die hemmende Betrachtung des gewordenen. Es kann die fortlaufende Erzählung völlig mangeln und die geschichtliche Darstellung sich wandeln in eine Reihe von Bildern einzelner Momente; je näher sich diese liegen, desto leichter werden die Wirkungen derselben auf einander eingestreut und ergänzt. Diese Ergänzung geschieht dann leicht durch die historische Beziehung beider Momente auf einander. Dies ist die pittoreske geschichtliche Darstellung, eine Reihe von Bildern, davon jedes einen Moment darstellt. Aber jeder bedeutende Moment ist doch immer ein kleiner Zeitraum, die Differenz der Zeit ist jedoch durch diese Behandlungsweise aufgehoben. Das andere Extrem ist, daß die geschichtliche Erzählung allein vorherrscht und das Zusammenschauen einzelner Momente unterlassen wird. Wenn aber die Geschichte in der Erzählung Pausen macht, und diese nicht weit von einander liegen, so kann der Leser bei solchen Pausen stehen bleiben und sich selbst an diesen Pausen als Resultat der Erzählung das Bild der Zeit aus dem gegebenen construiren. So kann man die eine Art erwählen und die andere zur Ergänzung überlassen, oder auch beide verbinden.

Wenn wir auf den Gang unserer Kirchengeschichtschreibung sehen: so finden wir, daß alle diese Methoden da gewesen sind. Die am meisten mechanische ist diejenige, welche die in Bezug auf den Gegenstand willkürlichen Abschnitte in Jahrhunderte

macht. Die Darstellung von historischen Bildern ist freilich am angemessensten, wo das zwischen zwei solchen Punkten liegende ein geschichtlich partielles ganze ist, und die Punkte Uebergänge aus dem einen in das andere darstellen. Hebt man diese Punkte glükklich heraus, so ist gleichgültig, was die Darstellung giebt, oder was sie ergänzen läßt, aber gewöhnlich giebt sie den geschichtlichen Verlauf und überläßt die Ueberschauung des Gesammtzustandes dem betrachtenden. Da kann aber eintreten, daß troz der vorangehenden Erzählung das Urtheil in verschiedenen verschieden ausfällt. Darum ist es nöthig, daß an dem Punkte, wo beim Zusammenschauen das Urtheil zweifelhaft bleiben kann, der Geschichtschreiber sein Urtheil kund thut; mithin ist es nöthig, an einzelnen Momenten einen Ueberblikk über den Gesammtzustand zu geben. Hier ist also über zweierlei zu entscheiden, über die Auswahl der Begebenheiten aus der an sich unendlichen Masse, und über die Art der Theilung des Zeitlaufes zum Behuf der zu einer guten Darstellung nothwendigen Abschnitte.

Bei dem ersten, der Auswahl, was ist da nun die Regel, wonach einiges gewählt anderes ausgeschlossen wird? Das Verhältniß des bedeutenden und unbedeutenden ist relativ verschieden nach der engeren oder weiteren Anlage der Darstellung. Dann giebt es noch ein anderes Motiv. Wenn nicht alles darzustellen ist, aber doch, was hier nicht aufgenommen wird, der weitern Auffassung als bekannt zum Grunde liegen soll, und größtentheils aus andern Darstellungen zu entnehmen ist: so kommt viel darauf an, in welchem Verhältnisse die zum Grunde liegende Darstellung zu den übrigen sich befindet. Nämlich es kann Statt finden, daß das in eine Darstellung nicht aufgenommene von verschiedenen darstellenden verschieden behandelt sei. Wo es leicht zu entscheiden ist, daß das ausgelassene mit anderen Darstellungen zusammenstimmend oder abweichend von ihnen gedacht wird, hat es kein Bedenken, daß es auszulassen sei; ist es aber nicht so klar: so ist es nothwendig, daß man das in die

Darstellung aufnehme, wovon wahrscheinlich ist, daß es von entgegengesezten Gesichtspunkten leicht anders zu verstehen ist; das ist ein polemisches Element, aber nothwendig in der geschichtlichen Darstellung. Wo ein großer geschichtlicher Trieb ist und wenig abweichende Richtung, tritt dieser lezte Gesichtspunkt zurükk; aber das findet nie durchaus statt, und so ist er immer zu berükksichtigen. In Betreff des ersteren, der Auswahl, sieht man sich auf einen engeren Raum beschränkt; da ist von bestimmter Bedeutung die Veränderung, durch die sich ein Theil des geschichtlichen Verlaufs vom andern abscheidet, und die Eigenthümlichkeit einer Zeit. Aber dabei ist darauf zu rechnen, daß man solche Punkte heraushebe, die charakteristisch sind für die in der geschichtlichen Darstellung zum Grunde liegende Ansicht. Alles was nicht diesen Charakter trägt, wäre zu viel für unsere Darstellung und dem weitläufigeren Studium zu überlassen.

Das zweite ist, welche Abschnitte in der Erzählung zu machen sind, um an Punkte zu kommen, wo man stehen bleibe und sich das Leben in diesen Momenten anschaulich mache, ohne auf den Zeitverlauf zu sehen. Jede geschichtliche Darstellung von Umfang muß solche Abschnitte machen, weil sonst lauter Verwirrung entsteht. Man kann nicht so verfahren, daß man Alles unmittelbar hinter einander stellt, was gleichzeitig geschehen ist; das wäre eine bloß atomistische Darstellung. Ebenso auch wollte man von den verschiedenen Beziehungen der Kirchengeschichte jede einzelne bis zu Ende durchführen: so wäre auch keine Einheit da; denn da alles im relativen Einfluß auf einander steht: so wäre da vieles zu anticipiren, was noch nicht verständlich ist, da es einer anderen noch nicht behandelten Beziehung angehört. Darum sind Theilungen nöthig, um die verschiedenen Beziehungen bis auf einen Punkt zu führen. Nun kommt es darauf an, wie diese Abschnitte gewählt werden; sie müssen nicht willkürlich sein, sondern in der Natur der Sache liegen. Ein bestimmtes Zeitmaaß anzunehmen ist rein mechanisch, und verräth chro-

nikartiges, geistloses Wesen. Geht man da aus von der allgemeinen Betrachtung, daß es in jedem geschichtlichen Verlauf auch der einzelnen Menschen besondere Punkte giebt, die als Entwikklungspunkte eintreten, wo im vorhandenen etwas neues hervortritt, zwischen welchen aber ein allmählicher ruhiger Prozeß fortgeht: so kann man hieraus leicht eine Regel ziehen. Die Pflanze hat zuerst Keime, und befindet sich in einem allmählichen Entfaltungsprozeß bis zum neuen Punkt der Blüthe u. s. w.; aber je zusammengesezter der Gegenstand ist, um so schwieriger ist es, solche Punkte zu finden, die einen so entschiedenen Charakter tragen.

Schon oben wurde zweierlei unterschieden: 1) das, wodurch die Kirchengeschichte ein geschichtliches ganze ist, und 2) wodurch sie ein Theil der allgemeinen Weltgeschichte ist. Das widerspricht sich zwar nicht einander, aber es ist doch zu fragen, Ob man in der Kirchengeschichte die Hauptabschnitte aus diesen beiden verschiedenen Gesichtspunkten auffassen kann? Wir gehen aus von der Betrachtung der Geschichte theils als Entwikklung eines lebendigen Princips, theils als Aufeinanderfolge einzelner Momente, und so angesehen ist es schwer, zwischen beiden Gesichtspunkten zu entscheiden. Sieht man das Christenthum in seiner Bestimmung für das ganze menschliche Geschlecht an: so sind die bedeutendsten Entwikklungen die, wo Veränderungen des ganzen menschlichen Geschlechts vorfallen, die Hauptpunkte der Geschichte. Hier wird freilich nur das äußere der Kirchengeschichte berükksichtigt werden können. Wollen wir im Gegentheil nur das innere derselben im Auge halten: so wird ein gewisses Schwanken unvermeidlich sein. Auf der andern Seite geht der allgemeine Gang aus von dem natürlichen Streben, dem charakteristischen Geist, dem Agens im Christenthum: so können wir Beides verbinden, die Hauptpunkte, ausgehend von der Weltgeschichte, und die Betrachtung des geschichtlichen Verlaufs, ausgehend von der Betrachtung des christlichen Geistes.

Es ist gesagt worden, Wir müßten dabei zu Werke gehen, wie der gegenwärtige Zustand aus dem ursprünglichen geworden. Indem wir hier die Kirchengeschichte als Theil der allgemeinen Weltgeschichte betrachten, müssen wir im voraus sagen, daß, was Hauptpunkt für die allgemeine Geschichte sei, auch es sei in der Kirchengeschichte. Dadurch scheint es aber, daß wir mehr würden an das gewiesen sein, was für die Kirchengeschichte das äußerliche ist. Wollten wir daher lieber das entgegengesezte thun: so würden wir auf die verschiedenen Beziehungen Rükksicht zu nehmen haben, die wir schon dargestellt haben. Da finden wir nun ein Schwanken und ein Wiederkehren derselben Verhältnisse bei verschiedener Form, so daß keine bestimmte Eintheilung daraus hervorzugehen scheint. Z. B. wenn wir die dogmatischen Streitigkeiten betrachten, so wird es nicht darauf ankommen, ob an einer Art von Lehre etwas vernachlässigt ist, sondern wir werden auf die allgemeinen Verhältnisse zu sehen haben. Nun müssen wir sagen, die Hauptdifferenzen der jezigen Zeit finden sich auch in der früheren Kirche zu allen Zeiten wieder, obgleich in verschiedener Form, und diese könnte keine wesentlich verschiedene Unterschiede hervorbringen. Ebenso wenn wir auf die Beschaffenheit des christlichen Lebens sehen, finden wir die Gegensäze übertriebener Strenge und Laxität, wie jezt so in allen früheren Zeiten. Auf diesem Wege wird daher dem Bedürfniß nicht genügt werden, und es wäre ebenso etwas willkürliches, wenn wir sagten, Wir wollen uns an die Hauptpunkte der allgemeinen Geschichte halten; denn die äußeren Momente der Weltgeschichte verhalten sich verschieden zur Kirchengeschichte.

Daher scheint das beste, wir gehen vom gegenwärtigen Zustande aus, und sehen, worin die jezt bedeutenden Differenzen ihren ersten Grund haben, und welche Zeit frei davon sei. Wir sezen bei dieser Frage die christliche Kirche als ein ganzes, und daher sehen wir zuerst darauf, was dieser Einheit entgegensteht, sie partiell aufhebt. Dies giebt uns zuerst den relativen Gegen-

saz zwischen der occidentalischen und orientalischen Kirche. Wir wollen im allgemeinen unter der occidentalischen Kirche verstehen den ganzen Complex christlicher Länder, die auch in allen übrigen menschlichen Verhältnissen in einem geschichtlichen Zusammenhange stehen. Da ist uns das christliche geschichtliche Europa als ein ganzes gegeben; das Christenthum auf der andern Hemisphäre ist nur ein Annexum dieser occidentalischen Kirche. Worin nun der Gegensaz besonders besteht, ist, daß unerachtet aller Spaltungen die occidentalische Kirche in einem gewissen Sinne eins ist, d. h. alles, was in ihr getrennt ist, steht in einem Verkehr und wirkt lebendig auf einander ein; es ist eine lebendige Gemeinschaft der Kirche, wenngleich sie in anderer Hinsicht nicht eine ist.

Wie sehr dies von politischen Verhältnissen abhängt, ist klar; vom Verhältniß der Sprache und dem gegenseitigen Verkehr der Staaten. Mag es aber auch zum Theil hierdurch bedingt sein, so ist doch das Factum da. Die orientalische Kirche erscheint uns fast als eine unbekannte Größe, wovon nur hier und da eine bestimmtere Kunde zu uns kommt. Festere Anknüpfungsversuche jeziger Zeit, da sie noch erfolglos geblieben, haben hierauf keinen Einfluß. Das Abgestoßensein und Ausgeschlossensein von einander ist aber etwas gegenseitiges; die orientalische Kirche weiß nichts von dem, was uns im kirchlichen Leben am meisten bewegt, und was uns etwas großes ist, möchte dort etwas unbedeutendes sein. Der Ausdrukk des geschichtlichen Europa scheint unbestimmt, denn es fragt sich, Wozu gehört die griechische Kirche? Die unter türkischer Herrschaft stehende natürlich zum Orient, und die unter russischer möchten wir zum Occident ziehen, weil Rußland zum geschichtlichen Europa gehörig ist. Aber das trifft auch keinen religiösen Unterschied, weil die große kirchliche Gemeinschaft noch nicht die russische Kirche umfaßt.

Gehen wir nun von diesem Zustand aus: so fragen wir, Ist es immer so gewesen? Nein. Sehen wir von dieser Zeit,

wo es nicht so war, rükkwärts: so müssen wir sagen, Wenn wir auf die erste Verbreitung des Christenthums sehen: so machte der erste Anfang desselben auf sehr verschiedenen Punkten freilich eine größere Gemeinschaft aller schwierig. Nachher kommen wir auf einen Punkt, wo die christliche Kirche in der vollkommensten äußerlichen Einheit erscheint; denn Spaltungen können nicht berükksichtigt werden, die gab es beständig; aber es war eine Form da, die Kirche zusammenzuschauen in der Regierung des Constantin. Das konnte natürlich nicht eher Statt finden, als bis das Christenthum im römischen Reiche allgemein anerkannt war, denn darin lagen die Subsidien zu dieser Vereinigung. Fragen wir nach dem Scheidepunkte: so müssen wir es für willkürlich halten, ob wir das nicänische Concil, oder Constantins Uebertritt zum Christenthum, oder seine Taufe annehmen. Punkte zu bestimmen ist immer etwas mißliches. Vorher bis zu diesem Punkte war die christliche Gemeinschaft unter sich etwas, dem sich angenähert wurde, aber es war auch etwas, das sich ihr entgegensezte. Vom Punkte der Anerkennung im römischen Reiche an war diese Gemeinschaft etwas organisirtes.

Wo hat nun aber die Trennung angefangen? Da würden wir also sehen müssen, wie die Sache weiter gegangen ist. So lange die Form von allgemeinen Kirchenversammlungen bestand, so lange war eine Gemeinschaft, da alle Differenzen durch diese Form lebendig auf einander wirken konnten; diese Form hing gewissermaßen an der Einheit des römischen Reichs. Das fing aber schon damals an getheilt zu werden, und der Zeitraum von da an bis dahin, wo es nicht wieder vereint wurde, ist sehr klein. Allein wenn auch die Theilung vollzogen war, blieb doch auf dem christlichen Gebiete die Gemeinschaft. Nun finden wir eine Zeit, wo die christliche Kirche beunruhigt wurde durch barbarische unchristliche Völker. Im occidentalischen Reiche war das zugleich ein Christianisirtwerden dieser Völker; der Verfall des occidentalischen Reichs und das Consolidiren neu entstan-

dener Völker war eins. Mit diesem hängt also die Trennung beider Kirchen zusammen; hier wird aber noch weniger jemand einen Punkt angeben können. Was wird uns also am nächsten liegen? Die Consolidation der neu entstandenen occidentalischen Staaten durch die Regierung Karls des großen. Von dort an gab es wieder eine festere Gestalt in der occidentalischen Kirche, und die Trennung von der orientalischen ist seit dieser Zeit constant. Diese Punkte an eine Zahl und an einen bestimmten Moment zu knüpfen ist willkürlich, aber sie an eine Aenderung der Dinge zu knüpfen, darauf kommt es uns an. Ein Haften an einem Punkte zum Nachtheil des ganzen würde die Betrachtung der Chronik näher bringen als der Geschichte. Die jezige Lage der Kirche ist also, daß wir eine Gemeinschaft, wenn auch keine Einheit, finden in der occidentalischen Kirche.

Was ist nun in der occidentalischen Kirche die größte Differenz? Da wird uns von selbst die Spaltung zwischen Katholicismus und Protestantismus einfallen; allein wir dürfen das nicht so annehmen, daß dies das bedeutendste sei; es kann dies bloße Wirkung eines Parteigeistes sein, nicht eine historische Ansicht. Daher müssen wir das zur Rechtfertigung anfügen. Fragen wir, Worauf beruhte diese Gemeinschaft in der Kirche unter den Völkern, die den Occident bilden? hing sie zusammen mit der Allgemeinheit der menschlichen Verfassungen, wie sie jezt der Fall ist? so werden wir das verneinen. Die Gemeinschaft beruhte darauf, daß diejenigen, welche die Kirche repräsentiren, eine Gemeinschaft unter sich bildeten, den Klerus, mit Wegstoßung alles ethnischen Unterschiedes. Die Tendenz, die Einheit der kirchlichen Sprache und die Einheit der Kirchengemeinschaft zu erhalten, war eins. Aber das beruhte auf der überwiegenden Autorität der römischen Kirche, von welcher die übrigen nur als Tochterkirchen betrachtet wurden. Wir kommen hier also auf die Oberherrschaft der lateinischen

Sprache und des römischen Stuhles als das, woran in jener Periode die Gemeinschaft hing. Jezt ist die Einheit der Sprache aufgehoben, und diese Gemeinschaft hängt nicht mehr ab vom kirchlichen Commercium, sondern von allgemeinen Weltverhältnissen und von allgemeiner Völkergemeinschaft.

Wie trat nun das eine an die Stelle des andern? Da kommen wir von selbst auf den Punkt der Reformation, und sie erscheint uns hier auch nicht als einzelner Punkt, sondern als ein wahrhaft geschichtlicher Karton, wo mehrere geschichtliche Punkte zusammenfallen, Trennung von der Oberherrschaft des römischen Stuhls, Rükkkehr zum Gebrauch der Muttersprache, Aenderung der Verhältnisse zwischen Laien und Klerus. Das hätte nicht geschehen können, wenn nicht das Bewußtsein von gänzlich veränderten Weltverhältnissen miterwacht wäre. Ja wenn damals das Bewußtsein gewesen wäre, daß dadurch bloß eine kleine Sekte gebildet worden wäre: so hätte die Reformation nicht so kräftig dürfen verfolgt werden. Diese Punkte sind die bedeutendsten Differenzen der Kirche, wie sie keine ähnliche darbietet.

Ehe wir weiter gehen, müssen wir auch eine Betrachtung des Maaßes anstellen. Der Zeitraum von dem Anfange der Kirche bis zur Bildung der äußerlichen Einheit umfaßt gegen drei Jahrhunderte. Der Zeitraum zwischen dieser Bildung äußerlicher Einheit und der Consolidation der occidentalischen Völker ist größer, er umfaßt beinah fünf, und noch größer der dritte, er umfaßt sieben Jahrhunderte. Nun sind wir von der Reformation auch nicht weiter entfernt, wie Constantin von dem Anfange der Kirche, aber wir dürfen der Hoffnung leben, daß provisorisch dieser vierte Zeitraum noch größer ausfallen dürfe; das müssen wir der Natur der Sache angemessen finden. Je größer aber die Zeit wird und der Raum sich mehrt, um so weniger darf man sich verleiten lassen, wichtigere Dinge als unwichtig in den größeren Abschnitten zu übergehen, und man muß sich auch

hüten, zu viel hineinzubringen. Es wird daher gut sein, in diesen größeren Zeiträumen Unterabtheilungen zu machen, um uns das Zusammenfassen der Gegenstände zu erleichtern.

Ehe wir zur Darstellung selbst übergehen, müssen wir noch etwas bemerken über Anfang und Ende. Der Anfang ist Christus; das Christenthum, wie es durch Christum gegründet ist, wird rein als eigner geschichtlicher Zusammenhang betrachtet, und da haben wir vom vorhergehenden weder auf jüdisches noch heidnisches Rükksicht zu nehmen. Das, was einen Einfluß im großen darauf ausgeübt hat, muß als bekannt vorausgesezt werden, nur einzelne einflußreiche Verhältnisse dürfen gelegentlich herausgehoben werden. Was das zweite betrifft: so ist es sehr schwierig, das ganze bis auf die gegenwärtige Zeit hinabzuführen; die Betrachtung der Geschichte erfordert durchaus eine gewisse Entfernung Eine solche Darstellung wird mehr kritisch und polemisch, je nachdem die zu behandelnden Gegenstände verwandt sind mit den eigenen Ansichten und Wirkungskreisen. Eine bloß statistische Darstellung, die das bloß äußerliche giebt, ohne auf die innere Entwikklung Rükksicht zu nehmen, läßt sich wohl unbefangen geben, aber mit einer genetischen Entwikklung kann man nicht bis auf die Gegenwart herabkommen ohne den historischen Ton zu verlieren. Wo sollen wir nun aufhören? Wir sagten schon, daß sich die einzelnen Punkte der Reformation nicht bestimmen lassen; sie ist selbst ein Zeitraum und nicht ein einzelner Moment. Sehen wir aber auf den Zusammenhang der Kirchengeschichte mit der allgemeinen: so werden wir auf einen andern Punkt getrieben, die Consolidation der Reformation. Da kann man also stehen bleiben beim augsburger Religionsfrieden oder herabgehend bis auf den westphälischen Frieden. Ob uns nun das eine oder das andere möglich sein werde bei der Beschränkung der Zeit, können wir nicht im voraus bestimmen.

Nun noch Eins. Wir haben uns drei Punkte festgestellt,

um uns Abschnitte zu machen. Ich habe mich schon erklärt, einmal solche Punkte zu nehmen, obgleich sie nicht die innere Entwikklung des Christenthums zu treffen scheinen, sondern sich mehr auf die Gesellschaft als solche beziehen; auch kann nicht alles einzelne in diesen Abschnitten vorgebracht werden, und wir werden oft darüber hinausgehen. Aber was ist nun das wesentliche im Verlauf dieser Perioden? Wenn wir zuerst den Anfang des Christenthums und was es zur Zeit Constantins geworden, vergleichen: so ist der Hauptpunkt dieser, Das Christenthum entstand im Judenthum und vermittelst dessen pflanzte es sich in dieser Zeit unter den Heiden fort. Der Gegensaz gegen das Heidenthum war ganz schlagend gegeben im monotheistischen Charakter des Christenthums, der Gegensaz gegen das Judenthum war nicht ein solcher in die Augen fallender Punkt geworden. Hieraus ist zu schließen, daß es ein Schwanken könne gegeben haben über die Identität beider und ein sich widersprechendes Verfahren. Im Heidenthume war aber eine monotheistische Ahnung bei den besseren gewesen, an welche sich das Christenthum anschließen konnte. Allein wenn wir von dieser ausgehen: so sezt sie ein Verhältniß des Menschen zu Gott, das anders gefaßt war, und in Beziehung auf diese Idee eines innerlichen Verhältnisses zu Gott, welches wir im Heidenthum nicht ganz läugnen können, war ein Schwanken über die Identität mit dem Christenthum möglich. Hier sehen wir also, wie es nothwendig war, daß das Christenthum zum Bewußtsein seines Gegensazes gegen Heidenthum und Judenthum kommen mußte, aber es läßt sich schon aus dem allgemeinen Geseze der Entwikklung erwarten, daß das Bewußtsein nur durch Schwankungen sich völlig fixiren konnte. Das ist der allgemeine Charakter dieser Periode; nachher kamen solche Schwankungen eigentlich nicht mehr vor, außer als Approximation und Verkennung des Unterschiedes, was aber eigentlich unter der unverkennbaren Gestalt der Corruption hervortritt. Sehen wir auf das äußere:

so fing das Christenthum an einen äußerlichen Widerstand zu erregen, und es konnte sich nur unter Verfolgungen festsezen. Aber indem es sich als unmittelbare Offenbarung Gottes gegen die alten Religionen als etwas besseres und höheres erhob: so erhob sich außer dem äußerlichen Widerstand auch ein intellectueller, und es entstand ein Bestreben, die alten Religionen als das gute und wahre zu vertheidigen und das Christenthum zu verwerfen, daher diese Periode die der Märtyrer und Apologeten ist. Beides kam auf dieselbe Weise nachher nicht mehr vor; spätere Verfolgungen und Märtyrer waren nur in einzelnen Regionen, und ebenso war nachher keine Veranlassung mehr zu dergleichen Vergleichungen und Vertheidigungen des Christenthums. Hierdurch charakterisirt sich also die Periode ganz bestimmt. Was außer diesem vorkommt, gehört zwar der Zeit nach hinein, seine Bedeutung aber hat es in dem, was sich im großen erst später entwikkeln konnte. Der Gegensaz gegen das Judenthum und Heidenthum brachte allerdings schon eine dogmatische Bildung hervor, denn dieser Gegensaz konnte in Lehrsäzen ausgedrükkt werden, aber es war mehr eine Richtung nach außen, und diese mußte sich verlieren, dafür tritt in der zweiten Periode die Richtung nach innen als der eigenthümliche Charakter hervor. Jedoch das allgemeine Gesez der Entwikklung durch Schwankungen und relative Gegensäze hat sich auch in dieser Richtung nach innen bewährt. Aber sieht man, wie diese Gegensäze nicht mehr so schlagend sein konnten und von solchem Einfluß, weil sie eben im innern stehen blieben: so sollte man erwarten, weil eben die Differenz schwächer sein mußte, daß die Behandlung dieser Differenz den Charakter von geringer Entfernung und Annäherung hätte. Das finden wir jedoch nicht; aber es war auch besonders die Analogie mit der Apologetik, in welche diese innere Differenz gestellt werden konnte gegen die äußere, wodurch sich dieser Charakter fortpflanzte.

Diese ganze Operation, das Christenthum zu seinem Selbst-

bewußtsein zu bringen, hat zwei Angelpunkte, 1) das Verhältniß des Erlösers zu dem Menschen, und 2) den Zustand des Menschen, der durch das Verhältniß der Person des Erlösers zu ihm entsteht, und diesen Zustand abgesehen von diesem Verhältnisse. Daher kommt es auf der einen Seite darauf an, wie die Gleichheit Christi mit allen und sein Charakter als Erlöser zu vereinigen seien; und zweitens, wie der Gegensaz zwischen dem Zustande des Menschen im Christenthum oder der Gnade und dem natürlichen Zustande des Menschen festzuhalten sei, ohne die Einheit der menschlichen Natur aufzuheben, d. h. wie die Lehre von Christo und der göttlichen Gnade die beiden Punkte sind, um die sich die ganze Dogmenentwikklung bewegt. Wie steht es nun in der dritten und vierten Periode um diese Sache? Eigentlich ist diese Lehre damals schon entwikkelt worden; alles folgende ist entweder nicht neu, oder entfernt sich vom Gebiete des Christenthums, und gehört mehr der Philosophie an. In der Reformation bezog man sich auch auf das in dieser Zeit festgestellte, als auf das zur Ruhe gekommene Bewußtsein der Christen über das wesentliche des Christenthums.

In der Art und Weise nun, wie das vorher bezeichnete Geschäft der dogmatischen Bildung sich in der Erscheinung vollendete, und in der während dieser Zeit fortbestehenden Einheit der Kirche liegt der Grund, daß das Gesez der Fortentwikklung in allgemeinen Versammlungen der Kirche sanktionirt wurde. Das dieser Periode gesezte Ende geht freilich darüber hinaus, indem mit dem Ende des weströmischen Reiches diese Einheit zu Grunde ging, ohne daß unser Zeitraum sich schlösse, und in dieser Beziehung ist der Punkt mehr bestimmt als Anfangspunkt der folgenden Periode. Wir haben noch auf eine andere allgemeine Beziehung zu sehen, das Verhältniß des Einzelnen zu den Massen. In der ersten Periode waren die hervorstehenden einzelnen diejenigen, die die Massen bildeten,

die Apostel, die Verbreiter des Christenthums und Stifter der christlichen Gemeinden; an sie schlossen sich einzelne an, die sich auszeichneten, theils als Märtyrer, theils als Apologeten. Die lezten mußten sich auf eine vielseitige Art ausgebildet haben, Eifer für das Christenthum, Menschen- und Weltkenntniß haben. Das Märtyrerthum war mehr eine Passivität, und da war es gleichgültig, ob sie besonders wirkende ausgezeichnete Menschen waren. In der lezten Hälfte der Periode waren daher die ausgezeichneten einzelnen in demselben Verhältnisse wie in der ersten; es war dasselbe Verhältniß, die christliche Gesellschaft erhalten und sie stiften.

In der zweiten Periode, wo die Verbreitung hinter der inneren Entwikklung zurükktrat, waren die, welche sich im Christenthum auszeichneten, diejenigen, in welchen der Typus dieser Entwikklung lag. Weniger von äußeren und zufälligen Bestimmungen abhängig, mehr von einem inneren Einflusse, konnten folglich solche sich auch da mehr ruhig und zusammenhangend in Bezug auf diesen Einfluß entwikkeln. Die zweite Periode ist also, so wie die erste die Zeit der Ausbreiter und Apostel war, die Zeit der Kirchenväter und Kirchenlehrer, und was schon in der ersten Periode entstanden war, wurde erst in der zweiten allgemeiner, eine Tradition der Lehre und Zusammenhang der Schule, wie z. B. in Alexandria; es wurde das eine bestimmte Gestaltung, daß sich so der Einfluß der einzelnen auf das ganze consolidirte. Schon in der ersten Periode finden wir allerdings, so wie das Christenthum anfing eifrig sich zu verbreiten, einen Einfluß dessen, was jüdische und heidnische Gelehrsamkeit gewesen, auf das Christenthum, und da war zugleich auch natürlich eine Eifersucht gegen solche in das Christenthum von außen hineinkommende schon fixirte Lehren und Meinungen. So wie aber das Christenthum zur Ruhe gekommen, mußte das aufhören, und da finden wir einen Zusammenhang des Christenthums mit römischer und hellenischer Gelehrsamkeit,

so weit diese zuträglich war und blieb. Dabei hatte das Christenthum nun auch schon seine Geschichte, und die christliche Entwikklung selbst mußte ein Gegenstand der Gelehrsamkeit, also der kritischen und wissenschaftlichen Forschung werden. Sehen wir nun auf den Zustand der Gesellschaft: so gehen wir davon aus, daß die Einheit der Kirche am Ende der vorigen Periode festgestellt war. Was hatte sie da für eine Gestalt? Ihre Einheit war bedingt durch politischen Einfluß, konnte also stärker und schwächer sein nach den persönlichen Beschaffenheiten der einflußreicheren. Die innere Gestalt der Gesellschaft war aber fixirt durch das Verhältniß des Klerus zu den Laien, und wir können das nicht anders ausdrükken, als daß der Klerus eine Aristokratie bildete, nur nicht eine so verderbliche römische, die sich selbst ergänzte, sondern die noch von der Masse aus ergänzt wurde. Zu Ende dieser Periode sehen wir eine andere Form sich feststellen. Die zweite Periode erscheint also als ruhige Entwikklung dieser klerikalischen Aristokratie. Die seit Constantin herrschend gewordene Repräsentation der Einheit der Kirche durch Concilbeschlüsse beruht auf der Verbindung der Staats- und Kirchengewalt. Diese Periode zeigt also die klerikalische Aristokratie und die innere Bildung der Dogmen. Die politische Verbindung war höchst nachtheilig, da nach einem oder dem andern Regenten sich die eine oder die andere Partei erhob. Wenn man aber so weit gegangen ist, die Sache darzustellen, als sei die Dogmenbildung nur zu Stande gekommen durch diese Verhältnisse, und nur ihretwegen gewesen: so ist das eine eben so einseitige Richtung als diesen Umstand ganz zu übersehen.

Nun aber fällt in diese Periode auch der Verfall des römischen Reiches. In dem westlichen entstanden neue Staaten von Völkern, die sich mehr oder weniger schnell zum Christenthum wendeten, im Osten nahm das muhamedanische Eroberungsprinzip überhand, und das griechische Reich wurde immer kleiner und

unbedeutender, was eine solche Differenz in den Verhältnissen gab, daß das Centrum des Christenthums im Occident mußte gesucht werden, die Trennung des Orients und Occidents und ein Uebergewicht des römischen Metropoliten dadurch bewirkt wurde; denn Alexandria und Antiochia waren in Regionen, wohin die Muhamedaner bald kamen, und Byzanz war der Siz eines wankenden Reichs. So also bereiten sich die Grenzpunkte dieser Periode vor.

Die dritte war die unter einer Menge von Kriegen erfolgende Consolidation des westlichen Europas. Die neuen christlichen Völker müssen wir theilen in romanische und germanische. Unter den romanischen verstehen wir die, wo bei der neuen Sprachenbildung die lateinische dominirt, und welche den Süden einnehmen; unter den germanischen die, wo die Muttersprache die Hauptsprache blieb, und die den Norden einnehmen. In diesen äußerlichen Verhältnissen lag ein Grund zur Trennung. Aber die Idee der äußerlichen Einheit der Kirche war in der ersten Periode herrschend geworden. Wegen Mangel an äußerlicher Einheit konnten keine allgemeine Kirchenversammlungen mehr sein; man suchte etwas anderes, um die Einheit der Kirche zu begründen, und da war aus der vorigen Periode die Autorität der römischen Bischöfe geblieben; dieses Recht constituirte das Papstthum. Es war natürlich, daß dabei auf eine allgemeine Einheit der Communication Rükksicht genommen werden mußte, und da finden wir die Tendenz, durch das Papstthum die Einheit des westlichen Europas zusammenzuhalten, und die lateinische Sprache zur allgemeinen zu machen. Dagegen konnten die romanischen Völker wenig Opposition bilden, von den germanischen Völkern dagegen war die Opposition zu erwarten, und es ist die Allgemeinheit der römischen Sprache nur sehr langsam und mit vielem Widerstande, der sich geschichtlich nur nicht immer bemerklich macht, durchgesezt. Zweitens die Scholastik, d. h. eine bestimmte Form in der Tradition der Lehre,

die wesentlich an die Klosterschulen gebunden war. Diese wurde begünstigt durch die Nothwendigkeit in den christianisirten Völkern einen Clerus zu schaffen, da die früher aus Italien ausgehende Versorgung mit Geistlichen nicht lange bestehen konnte; und so entstanden die Scholastiker. Diese müssen in Zusammenhang gebracht werden mit der geschichtlichen Entwikklung der christlichen Lehre, die früher nur in griechischer und lateinischer Sprache stattgefunden hatte. Daher entstand eine bloße Repetition der Dogmenbildung in der ersten Periode; dieses nun entspricht also dem Element der Dogmenbildung in der früheren Zeit, und es zeigt sich diese dritte Periode in Vergleich mit der vorigen weniger fruchtbar in der inneren Entwikklung, was seinen Grund darin hat, daß große Massen hinzukamen. Es war also ein Uebergewicht der extensiven Richtung das natürliche. Was nun die Form der Gesellschaft betrifft: so entstand von dem einen Punkte aus, der die Einheit festhalten wollte, der Kampf gegen die nationale Tendenz. Dieser mußte auf der andern Seite ein politischer werden; ein freies unabhängiges Consolidiren eines Staates schien den Verfall der äußerlichen Einheit der Kirche nach sich zu ziehen. Nun war freilich das mehr etwas durch eine Reihe von Jahrhunderten zur Gewohnheit gewordenes, als daß man sich hätte von der Nothwendigkeit dieser äußerlichen Einheit Rechenschaft geben können, und wir können sagen, daß das Nachdenken über die Nothwendigkeit dieser äußerlichen Einheit das war, was die Reformation vorbereitete. Es war dieser Idee ein großes Opfer gebracht worden; die Wirksamkeit des Cultus selbst war ihr geopfert. Wäre der Cultus in der Muttersprache gehalten worden: so wäre das Verhältniß zwischen Klerus und Laien nicht geworden. Da das Verständniß durch das Wort nicht möglich war: so hielten diese sich an das, was sie besser zu verstehen glaubten, und es trat ein Verständniß durch die symbolischen Gebräuche an die Stelle, das aber dem ursprünglichen Christenthume selbst entge-

genstand. Wie also die Tendenz hervortrat, das Christenthum in seiner ursprünglichen Gestalt wiederherzustellen, in dem Verständniß durch das Wort: so trat auch die Tendenz der Anfechtung der Nothwendigkeit dieser äußerlichen Einheit der Kirche hervor. Zwei Kämpfe also, zwischen dem Papstthum und der weltlichen Macht, und zwischen der Einheit der Kirche und dem Bestreben, durch die Theilung der Kirche unter der Form von freier Gemeinschaft eine größere Innigkeit des Christenthums zu bewirken, bereiteten die Reformation vor. Dieses Uebergewicht der symbolischen Handlungen über das Verständniß durch das lebendige Wort und das Herrschen des Papstes über die politischen Verhältnisse war es, was man unter der Verbesserung der Kirche an Haupt und Gliedern verstand. Aber diese vielbesprochene Verbesserung hing von andern Entwikklungen ab, und konnte nicht eher hervortreten als zur Zeit der Reformation. Diese ist daher auch ein allgemeiner Wendepunkt der Weltgeschichte.

Ein Hauptverhältniß in der Kirche war das zwischen Klerus und Laien; die lezteren waren von dem geschichtlichen Bewußtsein des Christenthums ganz ausgeschlossen, und bei den ersteren war es auch nur auf die Schule, die scholastische Tradition, und wenige, die sich darin auszeichneten, beschränkt. Es mußten also günstigere Umstände eintreten in Bezug auf die Massen, um diese schnell hinaufzuheben und ihr am christlichen Bewußtsein Theil zu geben: so daß sie nicht mehr mechanisch vom Klerus in Bewegung gesezt wurden. Daher hing hier der dauernde und bleibende Efolg von Umständen ab, die eine größere Entwikklung in den Massen bildeten; die Empfänglichkeit für das Wort mußte in Anspruch genommen werden, und da dürfen wir nicht übersehen, in welch genauem Zusammenhange die Buchdrukkerei, die Wiederherstellung der Wissenschaften und die Trennung des Unterrichtswesens von den Klöstern durch das Aufblühen der Städte, die durch

Errichtung eigener Schulen die Klöster in dieser Hinsicht unn machten, damit stand, und wie das alles zusammenkommen mußt um die Reformation an Haupt und Gliedern möglich zu m chen. Auf der andern Seite aber war es die Trennung der ge manischen und romanischen Sprachen, die der Reformation ih Grenzen bezeichnete. Die germanischen Stämme mußten die R formation hervorbringen; wo Mischung war zwischen german schen und romanischen, war ein Kampf der Parteien; und w das romanische das ausschließende war, war das Widerstreb gegen die Reformation. Daß Deutschland, das Centrum der R formation, damals einen Herrscher hatte, der Herr eines rom nischen Staats war, scheint das zufällige zu sein in der Begre zung der Reformation. Hätte aber Deutschland einen solch Kaiser nicht gehabt: so hätte auch in seinen Grenzen der Unte schied nicht stattfinden können. Da aber die Reformatio Vernichtung alles in der ersten Periode mühsam aufgebaut war: so mußte sie an das Urchristenthum anknüpfen. D Anknüpfen war in verschiedener Beziehung auch ein verschieden In der Lehre wollte man bloß die Tradition verbannen, und l brauchte man nur an das Ende der zweiten Periode anzukn pfen. Was aber die Form betraf: so schloß sich die Reform tion an die Versuche, die eine Polemik gegen die Nothwendigk der äußerlichen Einheit der Kirche gebildet hatte. Man schl sich an die katholische Einheit der Kirche an, nur gegen die m narchische Form protestirte man, woher man auch anfangs g neigt war, auf die allgemeinen Kirchenversammlungen zurückz gehen, wie sie unabhängig von der päpstlichen Macht zu Stan kommen konnten. Da das aber unmöglich war: so schloß ma sich an das, was vor diesen allgemeinen Kirchenversammlung gewesen war. Daß aber die Reformation unter sich keine solc Einheit stiften konnte, wie der unter der Autorität des Papst bleibende Theil der Kirche, ist sehr begreiflich, weil sie sch nicht von einem Punkte ausgegangen war, und also kein

reinen Anfang hatte, sondern nach verschiedenen früheren Versuchen sich allmählich entwikkelte; daher entstand an der Stelle der äußerlichen Einheit nur die Tendenz der möglichst allgemein verbreiteten Gemeinschaft. Da durch die Reformation auch ein Kampf zwischen der politischen Macht und dem Papstthum entstanden war, entstanden auch Allianceen zwischen der politischen Macht und der Kirche und eine Unterordnung des innerlichen der Kirche unter die äußerliche Macht, um alles politische aus der Kirche zu verbannen.

Die vierte Periode schließt also in sich die Geschichte der Consolidation der Reformation, des Papstthums und des Verhältnisses zwischen beiden. Wir sind uns bewußt, einen heilenden Einfluß auf das Papstthum ausgeübt zu haben; wir sind uns bewußt einer Einwirkung von ihm auf uns, die aber eine Vereinigung unserer Kirche nur als Unterordnung will. Das lezte ist also das unter der Form des Kampfes erscheinende, das erste das der ruhigen Fortschreitung und Entwikklung. Daher gewinnt es bisweilen das Ansehen, als ob dieser Gegensaz im Erschlaffen sei, bisweilen als ob der Gegensaz sich mehre. Auch glauben einige, der Punkt, den die Reformation erstrebte, sei erreicht; daher zwei verschiedene Tendenzen, rükkwärts zu gehen oder mit Bewußtsein über dieses Ziel hinauszugeheu, weil man es damals nicht habe rein erfassen können; andere halten diesen Punkt für noch nicht erreicht, und daher die Tendenz, den Gegensaz auf Punkte anzuwenden, in denen man bisher in Gemeinschaft mit der katholischen Kirche lebte.

So sind wir also auf den Punkt gekommen, der die neue Zeit konstituirt, wo es also nicht möglich ist, einer rein geschichtlichen Darstellung sich zu befleißigen; wir bleiben also stehen beim Punkte der äußerlichen Consolidation der Reformation.

Erste Periode.

Von der Gründung der christlichen Kirche bis zur Vollendung ihrer äußerlichen Einheit (325).

Uebersicht.

Wir haben es hier mit einem sehr großen Inhalt zu thun, der schwierig ist auszumitteln und im Zusammenhange darzustellen. Wir können die Geschichte der christlichen Kirche nicht eher beginnen, als mit dem Anfange einer christlichen Gemeinde, und um einen festen Punkt anzunehmen, können wir keinen andern als den Pfingsttag annehmen. Da finden wir eine kleine Anzahl getaufter auf den Namen Christi, bestehend aus Galiläern und Juden, die gleich einen Zuwachs von Juden und Judengenossen bekommen, welche dort blieben oder anderwärts hinzogen, und dorthin Keime des Christenthums brachten, wie wir das schon in allen Theilen des jüdischen Landes, wohin Christus gekommen war, voraussezen müssen. Von diesen zerstreuten Keimen wissen wir nichts, sondern müssen uns an die apostolische Geschichte und an die Gemeinde zu Jerusalem halten [a]). Seher

---

a) Diese waren nothwendig alle Judengenossen gewesen, denn sie waren zum Fest hingekommen, sie konnten also auch wiederkommen, und so war di christliche Gemeinde wahrscheinlich immer größer zur Zeit des Festes Es war also sehr wohlthätig und natürlich, daß sich das Christenthun in seinen ersten Anfängen nicht gleich vom Judenthum löste. Wenn nun

wir nun auf das Ende dieser Periode: so giebt uns Eusebius im Leben des Constantin (Lib. III.) Nachricht, aus welchen Gegenden schon Abgeordnete zum nicänischen Concil geschikkt wurden; Kleinasien, Phönicien, Arabien, Mesopotamien, Aegypten, Libyen, Scythien, Achaja, Macedonien, Epirus, Syrien und Pannonien haben damals schon nicht unbedeutende christliche Gemeinden gehabt. Es wird auch von persischen Gemeinden gesprochen, also außerhalb des römischen Reiches, die dort ebenfalls Bischöfe hinschikkten. Wie aber das Christenthum in alle diese Länder gekommen, und ob das Zeugniß des Eusebius den ganzen Umfang der christlichen Länder ergiebt, oder ob sich das Christenthum noch weiter nach Asien hin verbreitet habe, wissen wir nicht; es giebt aber Ursache zu vermuthen, daß es damals auch schon andere christliche Länder gab, zu denen die Kunde von diesem Concil erst spät gelangte. Sieht man nun, über was für Punkte auf diesem Concil gestritten wurde: so zeugt dies von einer dialektisch speculativen Behandlung des Christenthums, welche eben so verschieden von den einfachen ersten Vorträgen, als diese vielfachen Kirchen verschieden waren von der einzigen ersten zu Jerusalem; und wir können diesen inneren Faden eben so wenig verfolgen wie den ersten äußeren. Dasselbe gilt von der Verfassung. Ueberall in diesen wichtigen Beziehungen, Ausbildung der Verfassung, Lehre und äußerlichen Verbreitung, fehlt uns in dieser Periode die genaue Kunde und der innere Zusammenhang.

Den Anfang haben wir in dem neuen Testamente, die Kunde der ersten Verkündigung in der apostolischen Geschichte, und einzelne Andeutungen vom Zustande der Gemeinden in den paulinischen Briefen. Gegen das Ende der Periode finden wir eine zusammenhängende Geschichte, die Kir-

auch die Gemeinde in Jerusalem nicht gleich so groß war, wie die Zahl in der A. G. ist, weil man da die vielen Fremden mitrechnen muß: so blieb sie doch immer eine ansehnliche Versammlung, und diese stand in Jerusalem von außen angesehen als eine eigene Synagoge da.

chengeschichte des Eusebius, und zwischen beiden liegt ein großes Gebiet der christlichen Sage, welche wahres und fal- sches vermischt und nur einzelnes im Auge hat, wo also die hi- storische Kritik ein zwiefaches Geschäft hat, wahres und falsches zu unterscheiden, und Combinationen aus den sicher stehenden Elementen zu machen. Für die klare Anschauung müssen wi uns ein genaues Bild von diesen kirchlichen Sagen und ihrer Entstehung entwerfen.

Wenn wir den größten Theil der historischen Nachrichte im neuen Testament betrachten: so finden wir, daß die Geschicht schreiber viel weniger auf die feste Darstellung des Zusammen hanges als auf eine lose Zusammenstellung des einzelnen gedach haben. Das natürliche Verlangen, eine Menge von einzelne Bildern vom ersten Zustande zu bekommen, hatte zuerst eine Ge schichte des Lebens des Erlösers veranlaßt, wo dann jeder nu das erzählen wollte, was er selbst gesehen; das war also seh fragmentarisch. Nachher hat sich das auch auf die Apostel e strekkt; jeder wollte, so viel er konnte, von dem in Erfahrun bringen, was sie gewirkt hätten; das war aber von der erste Hand, also mit größerer Sicherheit, von wenigen Punkten au zu erreichen. Mehrere Gemeinden mögen aber entstanden sei ohne absichtliche Einwirkung, sondern bloß aus dem Zusamme treffen und der Verbindung einzelner; man richtete sich dab nach dem Typus der apostolischen Kirchen. Die ersten Anfän gingen dort bald spurlos verloren, und es war niemand d der sie kannte; daher war das ein anderer Gegenstand der Nac forschung, daß jede Gemeinde ihre Geschichte kennen lernen wollt Wie leicht war es nun, beides zu verbinden? Wie leicht war da bloße Combinationen, die nur auf Vermuthung beruhten, wie ein Lehrer oder Apostel in dieser oder jener Gegend gewes war, daß sie auch gleich die Gemeinde dort gegründet hätte So entstanden eine Menge von Sagen aus verloren gegangen Schriftstellern, die keine Garantie haben, wo man aber gro

Ursache hat zu vermuthen, daß sie auf solchen Combinationen beruheten [a]). Daher haben wir die Aufgabe, das zu untersuchen, und auf einem festen Grunde darzustellen [b]). Sehr natürlich ist, daß die Schriftsteller hier nicht nach gleichen Prinzipien verfahren; der eine giebt mehr, der andere weniger auf die ersten Autoren, und so entsteht eine verschiedene Darstellung der einzelnen Punkte. Käme es auf bloß kirchenhistorische Tabellen an: so wäre es gleichgültig, ob manches, was nicht sicher ist, für wahr angenommen wird. Aber es hat das eine noch größere Folge. Nämlich in den verschiedenen kirchlichen Würden und Bedeutungen liegt das, was in der katholischen Kirche weiter ausgebildet ist, und es ist das Interesse der katholischen Kirche, dies so weit als möglich zurükkzuführen. Der größere Theil der evangelischen Kirche hat das entgegengesezte Interesse. Nun muß man aus einer geschichtlichen Darstellung möglichst alles entfer-

a) Wäre uns nicht die ganze Literatur, die z. B. Eusebius anführt, verloren gegangen: so würden wir zur Ergänzung viele einzelne Data finden. In diesem geschichtlichen Zeitraume liegen die Anfänge von einer Menge Begebenheiten und die Endpunkte von dem, was im N. T. abgebrochen, die man nachher erst mehr auffaßte, als man schon mehr zur Besinnung gekommen war. Nun wurde es ein natürliches Bestreben, fortzusezen, was im N. T. abgebrochen war, und anzuknüpfen an diese Punkte, wodurch freilich der Vermuthung ein sehr weites Feld geöffnet war. Wenn wir aber an einer Menge paralleler Beispiele sehen, wie bei dieser ergänzenden Composition sich das Bestreben geltend machte, an das apostolische Zeitalter anzuknüpfen und den leeren Zeitraum auszufüllen: so muß man gegen alles einzelne, was diesen Charakter trägt, Verdacht schöpfen. Man sieht eine Methode, die sich natürlich machte, die man aber nicht auf geschichtliche Weise verfolgte, und so sieht man eine Menge Angaben, die bloß durch Conjectur entstanden sind.

b) In dieser Scheidung ist man noch nicht genau genug zu Werke gegangen. Am besten hat diese Sache zuerst Semler angegriffen; aber theils ist er im Skeptizismus hier und da zu weit gegangen, und manches, was er fühlte, hatte er noch nicht das Herz rein herauszusagen, weil es zu ungewöhnlich schien. Man muß schon sehr genau auf seine Ausdrükke und diese Andeutungen merken, wenn man rechten Nuzen von ihm haben will.

nen, was auf einem Parteiinteresse beruht, und das eigene Sehen und Auffassen sich durch nichts trüben lassen. Dadurch bekommen also die verschiedenen Ansichten einen anderen Werth; wir müssen daher auszumitteln suchen, wie viel historisches Fundament wirklich zum Grunde liegt, wenn die einen unsichere Quellen mit unbedingter Werthschäzung angeben, und andere in der Hize der Polemik in der Bestreitung derselben zu weit gingen.

Wenn wir uns nun hiemit den ganzen Umfang der Periode erst wollen vertheilen und auseinandersezen: so ist es natürlich, daß wir hier zwei oder drei Massen unterscheiden; erstens das apostolische Zeitalter, wo wir als unmittelbare Quelle des Christenthums unser neues Testament haben, und darnach beurtheilen können, was andere aussagen. Daß freilich hier schon in Bezug auf das neue Testament Schwierigkeiten eintreten, werden wir zu berükksichtigen haben. Die zweite Masse ist die spätere Zeit, wo wir das Christenthum schon in den verschiedenen Gegenden, wenigstens des römischen Reiches, ausgebreitet finden, und es den Kampf der Leiden und Verfolgungen durchgehen sehen, wohin das Märtyrerthum gehört; und zugleich Lästerungen, die also Vertheidigungen und Darstellungen des Christenthums veranlassen, das apologetische Zeitalter. Wir haben auch solche vertheidigende Darstellungen des Christenthums, die zugleich Documente sind von dem Zustande der Kirche, und das wir uns Zwischenpunkte geben zwischen dem, was am Ende der Periode heraustritt, und dem, was aus dem neuen Testamente zu schöpfen ist. Die dritte Masse wird schon den Uebergang zu folgenden Periode bilden.

A. Das apostolische Zeitalter.

Gehen wir hier vom Tage der Pfingsten aus, was giebt uns davon das neue Testament für ein geschichtliches Bild? Auf der einen Seite finden wir in der Verkündigung des Christenthums Enthusiasmus und Muth, der uns ein Bild giebt von der Kraft eines zähen Widerstandes, den das Christenthum seinen Gegnern entgegensezen mußte, wenn es in der Welt Plaz finden sollte, und zweitens eine große Empfänglichkeit für die Wahrheiten des Christenthums, die sich gleich unter vielen zeigte, die wir aber nicht Grund haben als gleich zu sezen. In der wirksamen Begeisterung der einen und in der Empfänglichkeit der andern müssen wir ein identisches Prinzip finden, und da werden wir auf zwei Elemente zurükkommen, den persönlichen Eindrukk, den Christus durch seine Predigt gemacht hatte, sofern sie den Glauben an ihn als einen von Gott gesendeten Propheten forderte, und auf die jüdisch-messianischen Hoffnungen, wovon uns das neue Testament genug Beweise giebt, wie weit sie verbreitet waren. Die Gemeinde bestand aus Juden und anderen, die zum Judenthum übergegangen waren, welches leztere freilich noch nicht documentirt aber doch wahrscheinlich ist. Daher haben wir auf den Zustand des Judenthums in damaliger Zeit einen Blikk zu werfen. Dasselbe war in mehrere Sekten getheilt, von denen zwei, die Sadducäer und Essäer, als zu unbedeutend nicht in Betracht kommen. Die Sadducäer hatten ihre Anhänger meist unter den vornehmen, und ihre Polemik gegen die Pharisäer bestand in dem Festhalten an dem ursprünglichen, aber mit einer großen Scheidung des wesentlichen vom zufälligen, d. h. mit einem sehr verringerten Interesse an der äußerlichen Art zu existiren, was ihre Lehre der Masse unzugänglich macht. Die Essäer waren eine kleine zurükgezogene Sekte, die nur in einzelnen Orten Judäas wohnte. Was man von einem Zusammen-

hange Christi mit dieser Sekte gesagt hat, ist ohne alles historische Fundament und gegen alle Wahrscheinlichkeit; denn aus allen Nachrichten geht hervor, daß die ersten Christen besonders aus Anhängern der pharisäischen Sekte bestanden. Wir finden nun unter den späteren Juden eine Philosophie oder Speculation unter dem Namen der Kabbala, deren Keime wir schon um diese Zeit voraussezen müssen. Wenn es nun heißt, die erste Verkündigung des Christenthums wurde besonders auf die Auferstehung und Himmelfahrt Christi begründet: so findet sich in diesen kabbalistischen Träumereien auch, daß die Seele Adams vor dem Falle öfters habe auf der Erde erscheinen müssen, und weil sie ohne Sünde, vom Tode ausgenommen sei; die lezte Erscheinung derselben werde der Messias sein, und als solche werden auch Henoch, Moses und Elias angeführt. Wenn die Apostel die Totalität der kabbalistischen Juden, die damals unter Pharisäern und Sadducäern gewesen sein sollen, von der Auferstehung und Himmelfahrt Christi hätten überzeugen können: so müßten sie alle Christen geworden sein. Allein davon ist im neuen Testamente noch nicht die geringste Spur; überall wird der Glaube an die messianischen Hoffnungen geknüpft, und die Auferstehung Christi wird nur angeführt als Autorität gegen die Ankläger und den Tod Christi. Daß die messianischen Hoffnungen auf vieles äußere gegründet waren, ist gewiß; wäre aber das unreine nicht bald aufgehoben worden durch die Predigt der entgegengesezten Partei: so wäre das Christenthum nicht geschichtlich geworden, der Glaube an die äußerliche Wiederkehr Christi hätte sich nicht erhalten können.

Daß also der Glaube der Apostel auf die Gemeinde im ganzen überging, müssen wir durchaus annehmen, aber die Stellung der jerusalemischen Gemeinde gegen das Judenthum war allerdings eine wankende und nicht befestigte. Der Tempeldienst war für das Wesen des Judenthums die Hauptsache, denn alle religiösen Momente des mosaischen Gottesdienstes gin-

n auf die Einheit des Ortes für alle religiösen Verrichtungen;
r Tempel war auch der Ort für das gewöhnliche Gebet, alles
dere nur Supplement. Außerhalb mußten nun für diesen Ort
dere Anstalten gemacht werden, und so entstand für den Tem-
ldienst die synagogische Versammlung. Der erste Zweck
rselben war die Versammlung der an einem Orte lebenden zum
glichen Gebete; hier wurde auch die Bekanntschaft mit dem
esez durch vorgelesene Abschnitte fortgepflanzt; an diese Vorle-
ng knüpften sich später Erklärungen, die sich auf die Fort-
lanzung der pharisäischen Traditionen zunächst bezogen Dazu
ıb es auch Schulen, aber es war ein alter Gebrauch, daß diese
chulen keine Art von Monopol in Bezug auf öffentliche Vor-
ige in der Synagoge hatten, und daher konnten sich Vorträge,
ie das Christenthum erforderte, fortpflanzen, ohne daß dies als
rennung angesehen wurde. Die Versammlung der Christen
nnte als Synagoge erscheinen, deren Eigenthümlichkeit darin
stand, daß die messianischen Ideen besonders hervorgehoben
ıd auf Jesum angewandt wurden. Zwar haben die jüdischen
egner des Christenthums Recht, daß die messianischen Ideen
n eigentlicher Lehrartikel waren; aber es war doch eine allge-
ein verbreitete Idee, diese konnte gehemmt oder gefördert wer-
n, je nachdem es das Synedrium für zuträglich fand. Syne-
ium, römische Obrigkeit und Herodianer standen stets
sammen, und hingen von einer Menge von Persönlichkeiten
; daher der Wechsel, daß bald das Christenthum ignorirt, bald
rfolgt wurde. Zwar hätte man von einem Punkte aus eine
ibende Verfolgung des Christenthums erwarten sollen, indem
rch die Verkündigung Christi als Sohnes Gottes das Urtheil
s Synedriums compromittirt wurde; allein das collegialische
rhältniß des Synedriums war doch kein bleibendes, und daher
ser Wechsel. Die römischen Procuratoren verhielten sich
n nach ihrer Persönlichkeit [a]). Die erste Verfolgung, in der

a) Die römischen Obrigkeiten konnten nur nach dem allgemeinen Princip

Jacobus umkam und beinahe auch Petrus, indem er nur auf eine außerordentliche Weise gerettet wurde, ging vom König Herodes Agrippa aus, der sich bei der herrschenden Partei im hohen Rathe beliebt machen wollte, und von den Römern besondere Macht erhalten hatte.

Noch aber ging in das Christenthum über die Art des jüdischen Gemeindedienstes. Dieser war ein religiöser und nationaler, und bis zur Zerstörung von Jerusalem verband der Tempeldienst Juden und Christen zu nationaler Einheit. Dazu finden wir die Data nicht nur in der apostolischen Geschichte, sondern es ist auch klar, daß ein beständiger Krieg zwischen Priestern und Christen unausbleiblich gewesen wäre, wenn diese den Tempel versäumt hätten, wovon wir aber nichts überkommen haben. Da die Christen aber einen eigenen Versammlungsort haben wollten und mußten: so war es natürlich, daß sie sich eine eigene Synagoge nach Art der jüdischen einrichteten [a]). Ein anderer Cultus war der häusliche oder Familiencultus, wie er bei den Juden bestand, wenn auch nicht als etwas tägliches, doch als etwas festliches, und zwar meist in aus den Psalmen genommenen Gebeten; die legalen Fundamente hierzu waren die Passahmahle, wo Gebet und Gesänge vorgeschrieben waren. Hier finden wir den Ursprung eines in der ersten Kirche eingeführten Gebrauches, der gemeinschaftlichen Mahle der Christen am Sonntage. Macht man sich diese Combination klar, daß sich die Apostel Zeugen der Auferstehung Christi nannten, daß diese besonders gefeiert werden mußte, und mit dem

darüber im römischen Reiche verfahren, jeden Gottesdienst, der in seinem Orte einheimisch war, zu beschützen, ohne weiteres Urtheil. Von dem hohen Rath wurde gleich anfangs die öffentliche Verbreitung des Christenthums verboten, aber auf gelinde Weise: so sieht man schon daraus, daß er keine Gefahr daraus für das Judenthum fürchtete.

a) Da die eigentlich christliche Feier auf den Sonntag gelegt war: so sieht man eine natürliche Veranlassung zu dieser Trennung; ob dabei etwas absichtliches gewesen, ist nicht auszumachen.

Passah zusammenhing; dann, daß bei den Juden am Sabbath ein besseres Leben und ein Gastmahl war, und es als etwas frommes galt, wenn reichere ärmere dazu einluden: so war es natürlich, daß sich daran die christlichen Agapen anschlossen. Wir müssen nicht glauben, daß jede Agape des Sonntags eine Feier der Auferstehung Christi war, sondern es war eine Nachfeier des Sabbaths. Das hing nun mit den Synagogen weniger zusammen, aber daß sich damit bald die Feier des heiligen Abendmahls verknüpfte, ist sehr natürlich; daher wir außer dem Tempeldienst, Lehren und Erklären der Schrift, auch den Grundsaz der Anwendung der messianischen Ideen auf Christum und sein geistiges Reich finden, und zwar wahrscheinlich an mehreren Orten. Die Lehre der Apostel in der Halle Salomonis, wo sie nach dem Beispiele Christi täglich öffentlich lehrten, scheint nicht verwechselt werden zu dürfen mit den geschlossenen Versammlungen der Christen, sondern es war das eben die Nachahmung der Lehre Christi, eine Aehnlichkeit mit den pharisäischen Lehrvorträgen. Sehr zeitig finden sich auch Spuren eigner Hymnen der Christen, unterschieden vom gewöhnlichen Gebrauch der Psalmen, aber ganz nach der Analogie derselben und größtentheils aus psalmistischen Fragmenten entstanden. Davon finden wir Andeutungen in der Apostelgeschichte, so wie in den einzelnen Briefen Ermunterungen dazu. Alttestamentliche Gesänge, wie der Maria und Simons, haben denselben Charakter.

Nun ist noch ein Punkt, der hierher gehört, die Taufe, in Beziehung auf welche die Praxis in der ersten Kirche sehr genau verfolgt werden kann. Daß die christliche Taufe sich der Taufe Johannis anschloß, ist außer Zweifel. Wir finden die Apostel schon taufend, da noch Johannes taufte, allein die Taufe Johannis war keine Aufnahme in eine bestimmte Gemeinschaft und Verbindung. Nun wurde, gleich von der ersten Pflanzung der Gemeinde an, die Taufe Initiation zu dieser Verbindung. Nur finden wir dieselbe hier ohne allen vorhergehenden Unter-

richt an einzelnen und an größeren Massen gleich verrichtet; aber wir müssen bedenken, daß wir hier Juden oder mehrjährige Judengenossen vor uns haben. Wenn solche ein Verlangen bezeugten, zum Christenthum überzutreten, mußten sie die messianische Idee aufgefaßt haben, und da das Verlangen erst durch die Predigt der Apostel erzeugt war, mußten sie das irdische dieser Idee haben fahren lassen; wenn sie das recht deutlich im Bewußtsein sich ausgesprochen hatten, war kein weiterer Unterricht nöthig [a]). Wie fern aber die getauften eine abgeschlossene Gesellschaft unter sich ausmachten, ist eine andere Frage. Katechumenen konnte es damals nicht geben; wo wir also besondere Versammlungen der Christen unter sich, die nicht Tempeldienst waren, und Lehrvorträge für andere finden, haben wir keine Ursache andere als getaufte anzunehmen.

In der Apostelgeschichte finden wir in Beziehung auf diese Gemeinde die Nachrichten von einer Gemeinschaft der Güter, d. h. jeder muß alles, was bestimmte Einnahme war, in die Gemeindekasse hingegeben und seine Bedürfnisse aus ihr empfangen haben. Sich des Grundeigenthums zu entäußern, war keine Nothwendigkeit, wenn es nur zum besten der Gemeinde verwaltet wurde; und es war das so besser; denn vermittelst des Grundeigenthums hatten die Christen eine bleibende und feste Stätte. Wenn einige sich auch des Grundeigènthums entäußerten, wie die Beispiele des Ananias und der Sapphira zeigen: so war das etwas freiwilliges und außerordentliches, und die Aufopferung erschien größer, als sie war. Allein der Natur der Sache nach konnte das nicht lange dauern, und bald finden wir das System der Gütergemeinschaft sich umwandeln in eine all-

a) Was Paulus erwähnt, daß ganze Familien getauft worden seien, mag erst etwas späteres gewesen sein, und ist vielleicht damals nicht geschehen, weil sich die Taufe zuerst mehr an die Verkündigung der Apostel unmittelbar anschloß. Ob bei einer Familientaufe auch schon Kinder mitgetauft wurden, läßt sich nicht ausmitteln.

gemeine Wohlthätigkeit, und eine thätige Unterstüzung der ärmeren durch die reicheren; denn die Einsezung der Diakonen sezt diese Aenderung voraus.

Es ist ein Vorurtheil, wenn man glaubt, daß die erste christliche Gemeinde besonders aus armen bestand; es rührt das von einzelnen mißverstandenen Aussprüchen Christi her, allein er versteht darin nicht arme und reiche, sondern unterrichtete und ununterrichtete, und leztere sind die armen. Wenn nun die erste Gemeinde am Pfingsttage, wo 3000 bekehrt wurden, besonders aus solchen bestand, die aus allen Theilen der Erde dahin gekommen waren: so haben wir keine Ursache vorauszusezen, daß das lauter unbegüterte waren. Denn da sie aus fremden Ländern sich in Jerusalem niedergelassen hatten: so konnten dies arme nicht thun, sonst würde Jerusalem bald zu Grunde gegangen sein; dies scheinen vielmehr wohlhabendere gewesen zu sein. Weil nun eine solche Gemeinschaft, statt eine Gleichheit zu sein, doch eine Ungleichheit ist, indem Streitigkeiten und Eifersucht daraus entstehen mußten, daß der fleißige glaubte durch seine Arbeitsamkeit den trägen erhalten zu müssen: so löste sich die Gütergemeinschaft bald in jenes Wohlthätigkeitssystem auf. Die neue Einrichtung des Wohlthätigkeitsverhältnisses ist also etwas sehr natürliches.

Bis zu dieser Einrichtung müssen also die Apostel den ganzen Dienst der Gemeinde geführt haben; nicht als ob sie alles hätten allein versehen können, aber ihre Hülfe wählten sie sich selbst: so daß die Verantwortlichkeit auf ihnen ruhte. Nun aber wollten sie nicht gern die Verantwortlichkeit wegen des Austheilens der Almosen auf sich laden, sondern bloß den Dienst des Wortes verrichten, und dies ist der Anfang einer bestimmten Organisation der kirchlichen Verwaltung. Die Lehre scheinen also die Apostel allein verrichtet zu haben, d. h. aber so, daß sie sich Hülfslehrer ernannten, und das war auch der Typus bei der Einrichtung neuer Gemeinden; wo die Apostel eine Gemeinde

gestiftet hatten, sorgten sie auch für die Lehrer. Aber der Dienst der Handreichung wurde bestimmten von der Gemeinde erwähl- ten Männern, den Diakonen, übertragen, und das ist der Leitpunkt gewesen, wonach nach dem apostolischen Zeitalter auch die Lehrer von der Gemeinde gewählt wurden. Wenn es am Beispiele des Stephanus erscheint, als sei diese Trennung nicht vollständig gewesen: so ist das nur Schein. Das Geschäft der Lehre, welches die Apostel für sich behielten, war das Geschäft der Schrifterklärung nnd Ermahnung in der Gemeinde der Chri- sten, aber die Verbreitung des Christenthums nach außen war kein bestimmt organisirtes; da konnten keine Grenzen gesteckt werden. Stephanus predigte (Act. 6, 8), aber nicht in der ei- gentlichen christlichen Gemeinde, sondern in einer jüdischen Sy- nagoge, der er angehörte, und es constirt nicht, daß die Christen die jüdische Synagoge verlassen hätten. Nur des Sonntags wa- ren sie in ihren Synagogen, des Sabbaths in den jüdischen Sy- nagogen, denen sie früher angehört hatten. Der Tod des Ste- phanus war kein gerichtlicher, sondern ein tumultuarischer, un kam daher, weil er, die Verbesserung des Gesezes durch Chri stum in zu starken Ausdrükken bezeichnend, als Lästerer des Ge sezes angesehen wurde. Dies Märtyrerthum scheint mit einer allgemeinen Verfahren gegen die Christen verbunden gewesen z sein, aber war Anlaß zu einer wohlthätigen Zerstreuung d christlichen Gemeinde [a]).

Hier interessirt uns als etwas bleibendes die Verbreitun des Christenthums nach Samaria und Stiftung der Gemeinl

---

a) Stephanus hat wahrscheinlich in der libertinischen Synagoge g redet, oder die Libertiner sind in die christliche Synagoge gekomm lezteres ist aber wegen der eben gemachten Trennung (der sonntäglich Versammlungen nur für die Getauften, von der Synagoge) unwah scheinlich. Aenderung des Judenthums hat er wohl wirklich geweiss und dies die Erbitterung veranlaßt, ohnerachtet viele Juden glaubt in der messianischen Periode werde das Gesez modificirt werden. S Tod ist nicht genau motivirt, auch nicht zu bestimmen, ob ein Urth vorhergegangen oder ob ein Tumult entstanden. Schl.

Antiochia. Nach Samaria zog Philippus (Act. 8, 5)', ahrscheinlich der Diakonus. Außerdem finden wir auch einen vangelisten Philippus erwähnt; ob das der Apostel oder der iakonus oder noch ein dritter war, wissen wir nicht. Die erbreitung nach Samaria geschah nicht auf einen öffentli- en Antrieb, sondern es scheint Privatinteresse gewesen zu in *). Ein Zusaz in der Apostelgeschichte (8, 14—17), daß etrus und Johannes, als man in Jerusalem von der usbreitung des Christenthums in Samaria hörte, hingegangen ären, um diese neue Gemeinde in Augenschein zu nehmen, und aß dieselben nun den heil. Geist durch Auflegung der Hände halten, den sie früher nicht gehabt, da sie bloß getauft waren, heint zu beweisen, daß die Taufe und Handauflegung Samaria nicht zu gleicher Zeit geschahen, und daß Philippus dem lezteren nicht die Kraft hatte, mit diesem aber die Ver- eitung der Wundergabe verbunden war. Allein das lezte ist ch nicht nothwendig; aus dem vorhergehenden geht nichts her- or von einer besondern Kraft und Nothwendigkeit des Hand- uflegens. In der Pfingstrede spricht Petrus, sie sollten die aufe durch den heiligen Geist empfangen; er macht also das

*) In Samaria war eine Neigung zu religiösen Extravaganzen in jener Zeit. Die Geschichtschreiber erwähnen eines Schwärmers Dositheus, eines Zeitgenossen Christi, und auf diesen folgte Simon. Zum Theil liegen dabei Modificationen der messianischen Idee zum Grunde, zum Theil allerlei Elemente vom Emanationssystem. Aus dem N. T. läßt sich über diesen Simon wenig entnehmen, und wenn man glaubt aus anderen Schriftstellern schöpfen zu können: so ist dies sehr ungewiß, denn es wurde eine Menge späterer gnostischer Meinungen auf diesen Simon übertragen. Die Verkündigung des Christenthums in Samaria war schon der erste Anfang, das Christenthum von dem mosaischen Geseze zu lösen, denn die Juden hatten keine Gemeinschaft mit den Samaritanern; sollte also eine Gemeinschaft bestehen: so mußten die Judenchristen diese Trennung aufgeben. Es ist nun keine Spur davon, daß die Verbrei- tung des Christenthums in Samaria den jüdischen Autoritäten Verdacht gegeben habe, sondern so lange man nur sah, daß das Gesez von den Christen beobachtet wurde, unternahm man nichts gegen sie.

charakteristische des Geistes von der Taufe abhängig. Die katholischen Theologen (Stolberg VI. S. 53) finden in dieser Handauflegung die erste Spur der **Firmelung** als Bestätigung der Taufe, dazu ist aber keine Ursache. Vielmehr war das Handauflegen schon ein früherer Gebrauch, der zur Einweihung einzelner zu einem Amte in der christlichen Gemeinde üblich war. Daß Philippus, der in einer rasch fortschreitenden Verkündigung des Evangelii begriffen war, das nicht selbst thun, sondern den Aposteln überlassen wollte, und daher von Jerusalem zwei Apostel zur Einrichtung der Gemeinde und Einsezung der ältesten geschikkt wurden, stimmt mit der bisherigen Entwikklung. Daß damit besondere Geistesgaben verbunden waren, ist auch leicht zu glauben; der parenthetische Zusaz aber von Lucas ist unrichtig aufgefaßt [a]).

Hieran reiht sich nun die Erzählung von der ersten Bekeh-

---

a) In anderen Erzählungen finden wir, daß der heilige Geist bisweilen der Taufe voranging, theils nachher kam; hier scheint er ganz von der Taufe getrennt. Daß es in beiden Fällen ganz dasselbe gewesen, leidet keinen Zweifel, weil dieselben Ausdrükke gebraucht sind. Also hat man keine Ursache zu glauben, daß das Handauflegen der Apostel eine magische Kraft hatte, sondern daß dies nur eine symbolische Sanctionirung und begleitende Handlung gewesen. Es ist die religiöse Productivität im christlichen Sinne, auf eigenthümliche Weise und mit einer eigenthümlichen Kraft: so daß wer es that zeigte, er könne mit seinem christlichen Sinn schon wieder auf andere wirken. Deshalb ist auch nicht nöthig, daß man unter dem γλώσσαις λαλεῖν sich ein unmittelbares Wunder denkt. Unverständliche Sachen kann das γλώσσαις λαλεῖν nicht enthalten haben, denn sonst konnten die anderen, die große Menge, die es nicht verstanden hätte, nicht gesagt haben, daß sie τὰ μεγαλεῖα τοῦ θεοῦ verkündigten. So scheint also auch hier das Empfangen des heil. Geistes durch Petrus nicht etwas ganz allgemeines gewesen zu sein, sondern etwas, wodurch einige ausgezeichnet waren, ein χάρισμα. Da nun das Handauflegen auch vorkommt, wo einzelne zum Dienst der Gemeinde bestellt wurden, und also Recht und Verpflichtung zu lehren bekamen: so sieht man, wie sich das aneinanderschloß. Das Handauflegen muß also doch ziemlich einerlei Bedeutung gehabt haben, nämlich das segnende und gutes anwünschende Anerkennen der Art, wie sich der göttliche Geist manifestirt.

rung und Taufe eines unbeschnittenen zu Cäsarea, **Cornelius**, nicht ohne Widerstreben des Petrus und eines noch größeren des strengeren jüdischen Geistes zu Jerusalem, welchen Petrus durch Erzählung der Vision beschwichtigt habe, indem er gezögert, dann aber durch einen göttlichen Impuls getrieben worden sei [a]). Es muß uns Wunder nehmen, daß sich das Widerstreben nicht schon bei der Aufnahme der Samariter zeigte; doch war diesem schon durch das Beispiel Christi selbst vorgebeugt.

Unter den Diakonen zu Jerusalem, welche in der Apostelgeschichte erwähnt werden, war auch ein **Proselyt** aus **Antiochia**, der nun bei den Verfolgungen in Judäa nach seiner Vaterstadt zurükkehren und als einzelner dort leicht eine Gemeinde stiften konnte. Die Heiden dort, zu denen er redete, waren gewiß auch Proselyten. Unter den Hellenisten, das heißt den außer Palästina wohnenden Juden, waren schon viele Vorurtheile weggeräumt, und daher erhob sich unter den Juden dieser Stadt kein Bedenken gegen die Aufnahme der Heiden. Nun wurde von Jerusalem aus **Barnabas** nach Antiochien gesandt. **Barnabas** und **Paulus** werden im N. T. immer als **Apostel** behandelt, und sie hätten sich nicht so nennen können, wenn nicht die Apostel sie sich gleich gestellt hätten. Wenn man nun sagt, Paulus sei auch berufen und sanctionirt worden, Barnabas sei aber nicht in dem Sinne Apostel genannt worden wie Paulus: so ist das falsch [b]). Man unterscheidet zwar zwischen Apostel im ursprünglichen Sinne und solchen, die zur Verkündigung des

a) Die Geschichte, woburch Petrus sich rechtfertigte, hat sehr den Charakter, bloß die Rechtfertigung anzugeben nicht das geschichtliche. Man kann es bei näherer Betrachtung wahrscheinlich finden, daß es nur als ein Factum verstanden wurde von solchen, die dieser Art und Weise nicht so kundig waren.

b) Die Apostel scheinen aufangs streng unter sich auf die Zahl 12 gehalten zu haben, darum wurde statt des Judas ein anderer eingesezt, allein jezt finden wir, daß Barnabas und Paulus beständig Apostel genannt werden, ohne daß wir etwas von einer bestimmten Sanction wüßten, und einsähen, wie man von der Zahl 12 abgegangen ist. Freilich ist es

Evangeliums von der Gemeinde ausgesendet waren; allein das ist doch beides gleich. Die Gemeinde gab nur die Subsidien dazu her, die Ausbreitung des Evangeliums selbst war ein Werk des Geistes (I. Cor. XII, 28. Ephes. IV, 11). Es scheint dies aber wegen der Ausbreitung außerhalb Palästinas und wegen des Todes Jacobi nothwendiger geworden zu sein, als man anfangs dafür gehalten hatte, wo die Ausbreitung des Evangelii sich nur auf Palästina beschränkte. In der zweiten Stelle aber werden unterschieden *ἀπόστολοι*, *προφῆται*, *εὐαγγελισταί* und *διδάσκαλοι*, und da scheint etwas bestimmteres gemeint zu sein als in der ersten Stelle. Daher hat man erklärt, *εὐαγγελισταί* seien diejenigen gewesen, die einzelne Erzählungen vom Leben Christi und der Gemeinde gesammelt und verbreitet hätten, also Träger des Urchristenthums [a]); *διδάσκαλοι* wären Lehrer ohne festen Wohnsiz, die in den einzelnen schon gestifteten Gemeinden herumreisten; als einen solchen haben wir uns den Apollo zu denken. Das schwierigste bleibt, *προφήτης* als ein eigenthümliches Geschäft in der christlichen Kirche aufzufassen. Will man es: so muß man das Wort im allgemeinsten Sinne nehmen; denn das Wahrsagen liegt nur im griechischen Worte, nicht im hebräischen נָבִיא. Darin liegt aber auch eine Differenz von einem bestimmten Amte, denn das hatten die Propheten nicht, und es wäre also dasselbe, was man unter *διδάσκαλοι* versteht. Nun gehört aber zum *προφήτης* ein sicherer Gebrauch der Sprache und höherer Grad von Begeisterung. Das Lehren scheint also in der christlichen Gemeinde getheilt gewesen zu sein, unter die

möglich, daß Paulus und Barnabas an die Stelle von einigen Aposteln traten, welche gestorben waren, aber man hat auch vielleicht den Ausdruck *ἀπόστολος* bald im weiteren Sinne gebraucht, und bei der größeren Trennung vom Judenthume sich auch von der Zahl 12 getrennt.

a) Wenn man den Evangelisten nur die *δευτερεῖα* anwies: so ist wol das wahr daran, daß sie sich mehr mit Erzählungen abgaben. Ueber Propheten noch ungewiß, aber wahrscheinlich anderer poetischer Stil, und vorübergehende erhöhte Begeisterung. Schl.

ehr didaktisch logischen Lehrer, *διδάσκαλοι*, und die mehr an
as dichterische angenäherten, welche die *γένη γλωσσῶν* in ihrer
Gewalt hatten, *προφῆται*. Anders scheint sich freilich die Sache
m Corintherbriefe zu stellen, wo die *προφητεία* als das ver-
ständliche von *γλώσσαις λαλεῖν* unterschieden wird, und lezteres
nicht ganz von dem Vorwurf des gesuchten freigesprochen.

Von Antiochia aus wurde nun eine große Mission un-
ternommen von Paulus und Barnabas. Die Gemeinde,
die ein solches Unternehmen ausrichten konnte, muß begütert ge-
wesen sein [a]); zugleich entwikkelte sich das Christenthum hier
freier, und die Gemeinde dort erscheint daher als der zweite große
Hauptpunkt des Christenthums, und das war der erste Grund
u der nachherigen Aristokratie beider Städte. Es war gewiß
ine weise Veranstaltung der Vorsehung, daß ein solcher zweiter
Hauptpunkt bald entstand, weil Jerusalem belagert wurde und
ür eine Zeit lang als Metropolis verschwindet; und weil die
ellenistische Gemeinde dort ein Gegengewicht hielt gegen die eng-
erzigen Gemeinden in Palästina, die vom Judenthum nicht ab-
assen konnten. Es entstand nun auch eine Opposition eines
Theils der in Jerusalem wohnenden Christen gegen die antio-
henische Liberalität. Es kamen die in Palästina wohnenden Ju-
denchristen nicht in Verlegenheit mit Heiden zusammenzukommen,
und brachten daher ihre Ansichten vom reinen und unreinen in
andere Länder mit; daher war ihnen das auch als Christen ein
Anstoß, mit denen Gemeinschaft zu haben, die sie als Juden für
unrein halten mußten. So viel ist gewiß, daß in der Aeuße-
rung, die Paulus in dem Streit mit Petrus that, weit mehr
iegt, als in den Beschlüssen zu Jerusalem abgemacht wurde.
Der vierte Punkt in diesen Beschlüssen sollte nur die Communi-
cation in der christlichen Versammlung sicherstellen; dabei konnte

a) Von dem reichen Antiochia scheint besonders die Stiftung der wohlthä-
tigen Anstalten ausgegangen zu sein.

bestehen, daß Juden nicht sollten in heidnische Häuser gehen, sondern bloß die Heidenchristen bei sich aufnehmen. Paulus dringt darauf, daß die Judenchristen dem Geseze keinen religiösen Werth beilegen sollten, sondern bloß einen nationalen und daher auch nur einen lokalen. Das Gesez war dem Volke Israel gegeben, um den Bund zu bewahren, und sollte daher außer dem Lande nicht bestehen. Daher beobachtete Paulus in Palästina das Gesez, aber außerhalb Palästinas nahm er es in seine Praxis nicht auf, was seinem Verkehr mit Heiden hätte schaden können. Dies war weise, nicht etwa Heuchelei.

Auf dem Concil zu Jerusalem finden wir die Sache von Paulus nicht didaktisch erörtert, wie er es in dem Streit mit Petrus gethan, sondern da wurde es bloß historisch behandelt [a]), und das that er mit großer Weisheit, weil es zuerst darauf ankam, die Gemeinschaft und Freiheit sicher zu stellen [b]). Diese Versammlung nun, die angestellt wurde, um zwei entgegengesezte Ansichten der Apostel auszugleichen, ist die erste in ihrer Art. Man hat gefragt, ob es ein eignes Concil war; das thut aber nichts zur Sache. Der Gegensaz der beiden Ansichten war durch die beiden Gemeinden zu Antiochia und Jerusalem repräsentirt. Man ist auf einem ganz falschen Standpunkte, wenn man glaubt, daß dazu eine Vereinigung sämmtlicher Gemeinden nothwendig gewesen sei und eine mechanische Stimmenabnahme.

a) Wir haben im N. T. zwei Erzählungen, die hierher gehören, 1) den Streit des Paulus mit Petrus im Briefe an die Galater auf Veranlassung solcher Christen, die aus Palästina gekommen; 2) das Faktum in der A. G., das die Sendung des Paulus und Barnabas nach Jerusalem veranlaßte. Wir können den Streit darüber in Hinsicht des chronologischen hier nicht ausmachen.

b) Es ist nicht möglich, daß alles, was ein großer, freier Geist auffaßt auch gleich von einer großen befangenen Menge könne aufgefaßt werden; er muß sich erst mit ihr in Verbindung zu sezen suchen. Hieraus erklärt sich nun auch, daß man in den Briefen des Paulus, wo so oft von dem judaisiren die Rede ist, keine weitere Erwähnung von den Beschlüssen in Jerusalem findet.

Es muß aus dem neuen Testament hervorgehen, daß bis dahin an keinen Gegensaz von Laien und Geistlichen zu denken war; ja der ursprüngliche Gegensaz der Jünger Christi und aller übrigen war aufgehoben, indem man bei der Wahl des Matthias (A. G. 1.) alle constanten Begleiter Christi den Aposteln gleichsezte, und nachher auch durch den apostolischen Beruf des Paulus und Barnabas; und Lehrer des Worts und Diakonen wurden noch als coordinirte Glieder der Gemeinde angesehen, die inneren und die äußeren. Nun kamen mit Paulus und Barnabas auch mehrere nach Jerusalem, ihre Ansicht zu repräsentiren, und es waren das nicht bloß ἀπόστολοι und πρεσβύτεροι, sondern es war auch die ἐκκλησία da, und das ganze wurde als ein ganzes angesehen, wo es darauf ankam, daß, wer sich innerlich berufen fühlte, Wortführer sei. Man kann sich das nicht anders denken, als daß nur die ἐκκλησία die engherzige judaisirende Ansicht repräsentiren konnte; denn man sieht in der Rede des Stephanus und anderer, daß in denen, welche die Fähigkeit hatten zu lehren, die allgemeinere, freiere Ansicht vorhanden war. Die allgemeine Tendenz war die Circulation der Gedanken, daß die christliche Thätigkeit nicht sollte gestört werden. Nothwendig mußten die judaisirenden eine höhere Achtung vor der anderen Partei bekommen, da sie durch die ausgezeichnetsten Männer dargestellt wurde, und diese wieder mußten eine große Vorsicht gewinnen, keinen Anstoß zu erregen.

Nachher sehen wir die Thätigkeit Pauli in derselben freien Weise fortgehen über Syrien hinaus. Dadurch mußte Paulus den Proselyten machenden Juden ein Anstoß sein, denn er entzog ihnen die Proselyten, und dies wurde bald sichtbar, da diese einen freieren Umgang mit den in diesen Gegenden wohnenden Heiden hatten; daher denn die große Feindschaft derselben in Jerusalem gegen Paulus, die auch wol seine Gefangenschaft veranlaßten. Nach der zweiten Missionsreise nach Macedonien und Achaja verschwindet Barnabas, der offenbar Paulus zuerst

gehoben und gehalten hatte, aus der apostolischen Geschichte, und eben so wissen wir nichts von der Thätigkeit des Philippus. Wenn der in Cäsarea wohnende derjenige war, der das Christenthum in Samaria ausbreitete: so wird er es wohl auch weiter verbreitet haben, wahrscheinlich nach Syrien [a]). In der Darstellung von der Trennung Pauli und des Barnabas herrscht in der Apostelgeschichte der Anschein einer Parteisache, da sie sich über einen dritten Untergehülfen nicht vereinigen konnten. Wenn das nicht so gekommen wäre, könnte man erwarten, daß Paulus eine solche Trennung absichtlich herbeigeführt haben würde, theils weil die äußerliche Autorität des Barnabas, wenn sie zusammenstanden, nicht dem inneren Verhältnisse angemessen war, theils müssen wir den Barnabas auch als einen ausgezeichneten Mann ansehen; es mußte daher besser sein, wenn sich diese beiden Männer trennten, und jeder einen mit seiner ganzen eigenthümlichen Kraft wirksamen Punkt bildete, als daß sie sich gegenseitig beschränkten; und gewiß werden auch wol solche Betrachtungen an der Trennung großen Antheil gehabt haben.

Nun wissen wir noch von drei Centralgemeinden, die Paulus stiftete, Thessalonich in Macedonien, Corinth in Achaja, Ephesus in Kleinasien. Daß sich das Christenthum von den beiden griechischen Städten weiter in Macedonien und Achaja verbreitete, läßt sich leicht denken, und es finden sich auch Spuren in der Apostelgeschichte von Illyricum; und ebenso verbreitete sich das Christenthum von Ephesus aus nach den kleinasiatischen Gemeinden, welche in der Offenbarung Johannis erwähnt sind. Aber diese drei Städte wurden nicht gleichgestellt den beiden ersten Hauptkirchen zu Antiochia und Jerusalem, sondern es traten zwei andere Metropolen auf, Alexandria und Rom, über deren erste Gründung wir nichts wissen. Es ist zwar eine Sage,

---

a) Johannes und Philippus haben (nach Euseb. III) am längsten bei den Christen in Asien gelebt. Schl.

aber auch weiter nichts, daß Marcus zum Bischof von Alexandria bestellt worden sei, und man hält dann diesen Marcus für gleich mit dem Begleiter des Paulus und dem Evangelisten. Allein es ist wahrscheinlich, daß solche Bestallungen im apostolischen Zeitalter nur vorübergehend waren, und nicht als ἐπίσκοποι d. h. älteste oder πρεσβύτεροι, So sezt Paulus den Timotheus zu Ephesus ein, den Titus zu Creta, und ruft sie nachher wieder ab; sie mußten dort nur die πρεσβύτεροι wählen. Offenbar war das auch die beste Weise, das Evangelium schnell zu verkündigen, und so war dieser Marcus auch jener Begleiter des Paulus und Barnabas; die Apostel behielten aber gern ihre Schüler bei sich. Andere apokryphische Nachrichten berichten, daß Barnabas zu Alexandria das Evangelium verkündigt habe; wenn man aber einer andern Spur nachgeht, daß Apollo ein alexandrinischer Jude war, der das Christenthum auf einer Reise kennen lernte: so ist es wahrscheinlicher, daß dieser die erste Veranlassung gewesen sei, das Christenthum in seinem Vaterlande zu fixiren.

Was Rom betrifft, so glaubt die römische Gemeinde, daß Petrus 25 Jahr Bischof zu Rom gewesen. Allein er, der zur Verkündigung des Evangelii berufen war, sollte so lange an einem Orte gewesen sein und sich gerade nach diesen westlichen Provinzen gewendet haben? Er kann doch auch nicht in Rom gewesen sein, ehe Paulus den Brief an die Römer schrieb, und das müßte er gewesen sein, wenn er nach 25jährigem Episcopate dort gestorben ist. Nach der schwankenden Nachricht, daß Linus bald der dritte Bischof zu Rom war, bald wieder der zweite, bald daß Paulus den Linus zum Bischof einsezte, und Petrus den Clemens zum zweiten, ermangelt alles, was von Petri Aufenthalt zu Rom gesagt wird, des historischen Grundes, und ist aus Sagen entsprungen. Ich gehöre zu denen, welche die ganze Nachricht vom Aufenthalte des Petrus zu Rom bezweifeln (cf. den jüngeren Spanheim in seinen Miscellaneis criticis scripturae

sacrae) [a]). Rom war ein Ort, wo sehr viele Fremde zusammenkamen, dieser Zusammenfluß war aber nicht immer gleich, und so kann es auch sein, daß viele Christen zusammenkamen, die auch wieder abgingen; ehe also nicht eine hinlängliche Anzahl von dort sich niederlassenden Christen war, konnte eine Gemeindeeinrichtung nicht gemacht werden. Paulus muß seinen Brief an die Römer, der doch bestimmt diejenige neutestamentliche Schrift ist, gegen deren Autorität das allerwenigste einzuwenden ist, geschrieben haben, als sich dort solche fremde Christen niedergelassen hatten und er von einer größern Zahl dieser Versammlung hörte; sein Brief dahin gab ihr erst nachher Consolidation. Denn wie läßt sich damit reimen, daß, als er gefangen nach Rom kommt, er die Synagogenmitglieder zu sich entbietet und diese sagen, sie hätten so etwas vom Christenthum gehört?

Daß das Christenthum bald nach den östlichen Gegenden des Orients kam, ist sehr wahrscheinlich. M e r o ë und O s r o e n e werden früh als christliche Gemeinden bezeichnet, wenn auch dies mit vielen Fabeln vermischt war, wie die Erzählung des Emir Abgarus von Edessa [b]). So hat man auch gefragt, was B a b y l o n für ein Ort sei, den Petrus in seinem ersten Briefe er-

a) Man weiß keine Thatsache von seinem Dortsein als seine Gespräche mit Simon; Justin aber hat aus der falsch gedeuteten Statue die Anwesenheit Simons in Rom erst geschlossen, und unmöglich kann Petrus mit ihm in Cäsarea und Laodicea (Hom. Clement.) und in Rom auch wieder disputirt haben. Die Bestellung des Clemens aber zum Bischof (Ep. Clem. de gratia Petri) widerspricht der Geschichte, und auch dieses Buch sagt doch nichts bestimmt von dem Märtyrerthum Petri in Rom. Schl.

b) Es ist ein Verlust, daß wir nicht wissen, was P h i l i p p u s weiter gethan hat, der so ganz allein sich einen eignen Weg zur Verbreitung des Christenthums außerhalb des strengen Judenthums gebahnt hat; wahrscheinlich wurde durch ihn das Christenthum, das er in Samaria verbreitete, auch nach M e r o ë gebracht, zu den Aethiopen. — Der Briefwechsel zwischen Christus und A b g a r u s ist wol erdichtet, und ebenso trägt die Erzählung, daß das Wort Christi, das er dem Abgarus gab, später durch eine Sendung des Theodorus erfüllt worden sei, den Cha-

wähnt, wo er gewesen sein soll. Es kann das nicht, wie man meint, das ägyptische, auch nicht Rom sein, denn sonst würde Petrus doch irgend eine nähere Lokalangabe zugesezt haben, sondern es muß das Babylon in Asien sein, obgleich wir von der Ausbreitung des Evangelii dahin keine zusammenhängende Kenntniß haben. So war das Christenthum weiter verbreitet, als sich genau nachweisen läßt, und wurde es von diesen einzelnen Punkten aus gewiß noch weiter.

Wenn nun nicht geläugnet werden kann, um auf Rom zurükkzukommen, daß unter der Regierung des Nero schon eine Verfolgung gegen die Christen ausbrach, und es eine Nachricht giebt, daß Paulus dort den Märtyrertod erlitt: so müssen wir uns den christlichen Namen als etwas in der Hauptstadt weit verbreitetes denken. Wenn aber die Chronologie des Apostel Paulus bis auf wenige Punkte etwas sehr dunkles ist, und wir nicht wissen, wie lange er über die zwei Jahre in Rom blieb, und ob er auch ein zweites Mal nach Italien kam: so ist doch aus dem Factum der Verfolgung gewiß, daß das Christenthum zu dieser Zeit schon in Italien ausgebreitet war. Die Tradition behauptet, daß Paulus und Petrus zusammen den Tod in Rom erlitten, wo auch noch ein Monument beider gezeigt wurde, wogegen andere die Gräber beider anderswohin sezen. Man muß das schließen aus der Art, wie Paulus in seinen Briefen aus Rom sein Ende in Rom erwartet, aber es kann auch möglich sein, daß das nicht so war, denn ihm gebührte ja nicht Zeit und Stunde zu wissen [a]). Die Nachricht des Ambrosius von

---

rakter des fabelhaften. Aber die fabelhaften Nachrichten sezen doch als eine bekannte Sache voraus, daß das Christenthum dort so zeitig verbreitet gewesen.

a) Eusebius führt für das gemeinschaftliche Märtyrerthum in Rom nur Dionysius Cor. an, der aber nur Italien nennt, vielleicht auch nicht einmal die Gleichzeitigkeit genau ausdrükkt. Cajus (der Presbyter) scheint die Gräber beider an zwei verschiedene Orte zu sezen; eine Inschrift aber, von der Eusebius sagt, sie sei noch zu sehen, faßt beide Namen zusammen. Nichts stimmt also, und nichts ist verbürgt. Schl.

dem Märtyrerthum des Petrus ist nun gar mit Fabeln und mit
einer Repetition seiner Verläugnung vermischt. Petrus will sei-
ner Verfolgung entgehen und aus Rom fliehen, als ihm Chri-
stus erscheint und sagt, er wolle nach Rom gehen und sich noch
einmal kreuzigen lassen; Petrus habe sich da geschämt und zur
Erhöhung seiner Qual verlangt, man solle ihn umgekehrt kreu-
zigen. Wo an einer Nachricht solche Fabeln hangen, da ist es
schwer das wahre herauszufinden; gewöhnlich entstanden solche
Facta aus bloßen Conjecturen, weil man glaubte, es müsse alles
in Erfüllung gehen, was ein Apostel gesagt. So erzählt man
auch, Paulus sei das erste Mal zu Rom befreit worden, dann
nach Spanien gegangen, und darauf in Rom wieder gefangen
gesezt worden. Das sieht aus wie nach der Aeußerung des Apo-
stels gemacht, und so gewinnt die ganze Tradition einen unhi-
storischen Anstrich. Die römische Gemeinde stüzt sich auch hier
auf nicht, sondern besonders auf die Monumente der beiden Apo-
stel. Aber wie läßt sich das denken in einer Verfolgung, di
nachher oft wiederkehrte? Gleichzeitig können diese Monument
nicht errichtet worden sein, und was sie früher gewesen, könne
wir auch nicht wissen [a]).

a) Es ist ein großes Geflecht von Sagen über Petrus, aus denen
schwer ist sich mit Sicherheit herauszufinden. Man will ihn zum Sti
ter der angesehensten Gemeinden machen, denn er soll auch die Gemein
zu Antiochia und mit Paulus die zu Corinth gestiftet haben; wir wi
sen aber bestimmt, daß Paulus diese Gemeinde allein gestiftet hat. W
steht es nun mit dem Bisthum des Petrus zu Antiochia, wovon für
Schriftsteller das Jahr auszumitteln suchen? Die Sache ist so, Igna
tius, über die Aechtheit von dessen Briefen noch Streit ist, sagt i
Briefe an die Magnesier beiläufig, die Gemeinde zu Antiochia sei dur
Petrus und Paulus gegründet worden. Aus der A. G. sehen wir abe
daß selbst Paulus schon die Gemeinde vorfand, und dem Ignatius konn
dies nicht unbekannt sein; wir sehen also, in welchem weiten Sinne di
genommen wurde. Origenes adv. Celsum sagt ebenso beiläufig, i
dem er den Ignatius citirt, Ignatium dico episcopum Antiochiae po
Petrum secundum, und das ist die ganze Autorität für diese Geschicht
denn Eusebius III, 36 hat wahrscheinlich aus dieser Stelle geschöp

Von Paulus nach seinem Aufenthalte zu Rom und von Petrus nach der Abfassung seiner Briefe läßt sich nun aus dem späteren Gebiete der Sage nichts sicheres aufbringen. Nur Josephus (Antiq. 20, 9, 1) sagt noch, daß ein Jacobus, ἀδελφὸς Ἰησοῦ τοῦ λεγομένου Χριστοῦ, ein angesehener Mann zu Jerusalem, zwischen dem Tode des Festus und der Ankunft des Albinus vom Hohenpriester Ananus als παρανομήσας hingerichtet sei, mit der Mißbilligung aller besseren zu Jerusalem. Nur von Johannes und Philippus ist es ziemlich sicher, daß sie noch länger unter den Gemeinden Kleinasiens wirkten. Da nun die Zerstörung von Jerusalem erfolgte, sind wir wol am Ende der Periode. Hegesippus nach Eusebius Bericht sezt das Ende des apostolischen Zeitalters nach dem Tode des Simeon, eines Enkels des Jacobi, Christi Bruder, unter Trajan, und sagt rühmend von dieser Zeit, So lange sei die Kirche rein und flekkenlos gewesen. Dies ist aber falsch und stimmt mit seinen übrigen Ansichten nicht überein, indem er die dositheistischen Kezereien selbst erwähnt, sie aber als christlich ansieht, und das Christenthum überhaupt als eine Fortsezung des Judenthums betrachtet. Es ist aber auch kein Grund, das apostolische Zeitalter so weit auszudehnen, wir können nur hier stehen bleiben, wo es geschichtlich zu Ende geht [a]).

---

die er fast wörtlich anführt. So sehen wir nun, wie diese Meinung entstanden ist, und wir haben nun allen Grund zu glauben, daß es mit Rom nicht besser gestanden. Von Tertullian haben wir auch Nachrichten über die Verbreitung des Christenthums in Afrika und Carthago, aber auch diese sind sehr ungewiß.

a) Paulus erwähnt in dem Briefe an die Galater, daß man ihm die Verkündigung unter den Heiden zugestanden und die andern sich die unter den Juden vorbehalten haben. Ist nun die Theilung so zu verstehen, daß die übrigen Apostel sich auf Palästina beschränkt hätten, und die übrige römische orbis terrarum dem Paulus und Barnabas überlassen, so daß alles falsch wäre, was wir von der Stiftung der Gemeinden in Ephesus, Corinth u. s. w. gesagt haben? Aber das können wir auch nicht annehmen, daß der Wirkungskreis der übrigen Apostel

Wir werden nun von hier aus Rükkblikke thun auf etwa was wir noch nicht berührten. Fragen wir, wie weit ist l Lehre in dieser Zeit ausgebildet: so wäre das eine eigene Dis plin, die biblische Dogmatik. Wir können im N. T. d Lehrweisen, die paulinische, johanneische und die dritte allen a deren Büchern gemeinsame, unterscheiden. Die paulinisc Lehre ist am meisten auf didaktische Weise ausgebildet (wir m nen hier eine allgemeine Charakteristik von Differenzen, die h vortreten, freilich in einem Briefe mehr als in dem andern), u hat am meisten speculative oder dialektische Richtung. Die j hanneische ist mehr Darstellung eines innerlichen und persö

---

in so enge Grenzen eingeschlossen gewesen wäre. Es scheint mir da m.hr eine Theilung der Methode gewesen zu sein, die auch Paulus Le vortrágen, da er die Na.ionalität des Gesezes anerkannte, gemäß w Wer nun, ohnerachtet er selbst Jude, außerhalb Palästina glaubte di freiere Methode befolgen zu können, der gehörte Paulo an; wer d nicht wagte, der beschränkte seine Wirksamkeit auf Palästina oder sol Gegenden, wo die Heidenchristen ein Minimum waren. Die Gebie theilung bei Eusebius würde beweisen, daß auch Petrus dessen liber Ansicht nicht mehr gescheut. Aber den Thomas nach Parthien u Andreas nach Scythien scheint sie nur deshalb zu schikken, weil m nichts von ihnen wußte, und also glaubte ihre Wirksamkeit in ganz a ßer der Gemeinschaft liegende Gegenden, von denen keine Kunde üb war, verlegen zu müssen. Von der vermeinten Stiftung gallischer G meinden durch Petrum nnd später durch Paulum (dessen Freilassu und zweite Gefangenschaft bei Eusebius bloß aus 2. Tim. gefolgert i weiß diese Theilung nichts. In viele Gegenden aber, wohin keine a sichtliche Mission statt fand, kam das Christenthum durch handelt bende und durch römische Soldaten, von denen uns Cornelius u Sergius Paulus Beispiele geben, so wie die römische Gemein und gewiß auch die zu Colossä und Laodicea Beispiele der ers Art sind. Sobald man von solchen Kunde bekam: so wurden sie n dem einen oder andern Typus eingerichtet. Der Zusammenhang Gemeinden lag in den Aposteln, ihren und ihrer Gefährten Reisen u Briefen, dann auch in dem Wohlthätigkeitsverband, in welchem Jeru lem und Palästina nur empfangend auftrat; nicht grade als Mutt gemeinde, das war nur Paulus Motiv, sondern theils weil dort Noth schon stattfand und noch mehr zu erwarten war, theils weil m hierdurch am leichtesten den judaisirenden Eifer zu beschwichtigen glau Schl.

en Verhältnisses. Was er im Anfange seines Evangeliums t, Christus erschien mehreren, daß sie die Herrlichkeit des ein- orenen Sohnes Gottes erkenneten, darnach hat er auch die ssprüche Christi hervorgehoben. 3, Die mehr gnomische und ır ins einzelne gehende, was beim Paulus Nebensache ist, t Kern. Das ganze hat daher hier mehr einen paränetischen ırakter, wie die paulinische mehr einen dialektischen, die jo- neische einen mehr unmittelbar sich selbst darstellenden. Da- ist nicht zu verkennen, daß die Vorstellungen über die wich- le Lehre von der Person Christi und wie er das Werk Erlösung vollbracht, unausgebildet und unentwikkelt erschei- . Wir meinen das so, Wenn wir unsere Dogmatik nähmen Petrus oder Paulus fragten, Habt ihr euch das so oder so acht? so würden wir keine Antwort bekommen, sondern sie rden sagen, Wir sind ins einzelne nicht eingegangen. Das ssen wir wohl beachten, sonst kommen zwei verschiedene Be- dlungsweisen heraus. Die eine im Gegensaz gegen die kirch- e Lehre sagt, die Apostel hätten davon nichts gewußt; die ere, die kirchliche Lehre vertheidigende, hat die spätere Dog- tik wörtlich aus der Bibel abzuleiten gesucht. Beides ist falsch. e Apostel wollten nichts von solcher Bestimmung wissen? Das nicht wahr; es war nur noch nicht die Zeit und Muße für e solche Entwikklung da, aber ein Zustand der Unbestimmt- t wird immer in einer späteren Zeit in einen Zustand der Be- amtheit übergehen. Wir müssen also hier eine Neutralität des ıen Testaments gegen alle späteren Modifikationen annehmen. enso ist das zweite falsch, die kirchliche Lehre im neuen Te- mente wörtlich zu finden; durch dies Deuteln ist die natürliche klärung des N. T. untergegangen. Denn man kam dahin, zelne Stellen herauszuheben, die sich dazu hergaben, verges- d, daß der Sinn jedes Sazes durch den Zusammenhang be- mmt wird. Wir können uns nun aber auch beruhigen, wenn r nur aufweisen können, daß die spätere kirchliche Lehre sich

aus dem neuen Testament natürlich entwikkelt habe. Auch d größere didaktische Schärfe des paulinischen Lehrbegriffs ist polemisch, als daß man daraus eine reine Lehre herleiten könn Man nehme nur die Lehre von der *δικαίωσις*, der Rechtfe tigung durch den Glauben, die immer polemisch ist geg die Hochschäzung des mosaischen Gesezes. Sehen wir dagege wie Paulus über die höhere Natur Christi spricht, *ἴσα θε θεὸς ἐν χριστῷ*, so ist das nicht so gesagt wie Ausdrükke in Lehre von der *δικαίωσις*, und das ist grade das Centrum; größere Schärfe ist erst mit der Polemik entwikkelt worden. We wir Paulus fragten, Wie hast du dir *ἴσα θεῷ* gedacht, at nasianisch oder sabellianisch, oder mehr in der Analogie wie Geist Gottes in den Propheten war? so würde Paulus, we er daran Anstoß nähme, wol eine Antwort geben oder er wü sagen, daß er auf solche Einzelheiten nicht gekommen wäre. Eb so in der Moral. Die sittliche Polemik gegen das heidnische u jüdische, das sich einschleichen wollte, finden wir bestimmt aus sprochen, aber das eigentlich innere, wie ein neues Leben der Gemeinschaft mit Christo entspringt, finden wir nur in gemeinen Zügen Daß das natürlich war, werden wir uns le überzeugen. Erst durch Wechselwirkung des Christenthums Judenthum und Heidenthum konnte sich die christliche Lehre n ins einzelne bestimmen.

Fragen wir nun, Wie ging es zu mit der Bekehru der Menschen in damaliger Zeit, und womit begann die Mitt lung des Geistes, wodurch sich das lebendige und wirksame G in der Kirche charakterisirt: so finden wir das negative und sitive zusammen, und zwar zuerst das negative. Johannes Christus fingen damit an, den Hochmuth über die abrahamit Abstammung zu strafen, die fleischliche Gesinnung und Siche zu verdrängen und die messianischen Vorstellungen zu verg gen, ebenso die Hoffnung einer besseren Zukunft unter den den. Diese Ruhe mußte nun erschüttert werden, damit das

zen nach etwas neuem entstehen konnte. Da aber das neue immer mit dem früheren assimiliren wollte, überall, wo die stel lehrten, beides verbunden war, gläubige und zu bekehe zusammen belehrt wurden: so konnte die positive Bestimmt erst später hervortreten. Da nun beides noch so vermischt t: so läßt sich das hervortreten auf dem polemischen Gebiete ären, und das Zurükkhalten und mehr der Zukunft vorbehal des innerlichen.

Wenn wir es also als ein der Zukunft vorbehaltenes Befniß erkennen, das Selbstbewußtsein des Christen zur Bemtheit zu führen, und auf diesem Grenzpunkte selbst so fragen, nden alle Regionen des Christenthums in dieser Beziehung ch? so finden wir hier zuerst große Differenzen. Wir müssen annehmen, die palästinensische, die im römischen Reiche, und östliche; die Tetrarchien und Ethnarchien gehören mit zur ästinensischen, da wir hier noch keine redactio in provinciam en. Durch den jüdischen Krieg entstand eine große Zerrütg in dieser Hinsicht; das jüdische ging eigentlich unter, und die christlichen Gemeinden in Palästina sich von dem Judenm noch nicht losgemacht hatten, war auch die Zerrüttung . Die Feindschaft zwischen dem römischen und parthischen che machte eine Einigung der palästinensischen und parthischen neinden nicht möglich; so war also der rein innere Prozeß weiteren Entwikklung der Lehre nur dem übrigen römischen che vindicirt, woher das Zurükkbleiben in der Lehre bei den nen orientalischen Kirchen, getrennt von der Gemeinschaft der igen, schon hier anfing. Ebenso war natürlich, daß in den ästinensischen Gemeinden, wo das jüdische Element das obere t, in dieser Zeit der Verwirrung, wo die Selbsterhaltung alforderte, die innere weitere Entwikklung der Lehre still stand; er nun in der Folge, als die palästinensische Kirche von em gegründet wurde, gegen die übrigen, die indessen fortgeitten waren, der Zustand der Lehre in Palästina dürftig er-

schien, und den Christen hier eine *πτωχεία* beigelegt wurde. I
römischen Reiche brachten die Verfolgungen zwar auch Störu
gen hervor und Zusammenziehung des Geistes nach innen, u
Widerstand zu leisten, allein das war nur vorübergehend.

Waren aber nicht für die Behandlung der Lehre schon
apostolischen Zeitalter selbst Differenzen angelegt? Wir find
in den paulinischen Briefen, daß es solche gegeben, die behaup
ten, die Auferstehung sei schon geschehen. Dies ist nicht a
sadducäische Weise zu erklären, denn dagegen ist die Localit
worin es zum Vorschein kam; es war nämlich hellenistisch.
ist das eine idealistische Abweichung im Gegensaz gegen eine a
dere. Nach dem neuen Testamente sehen wir ja, daß die Auf
stehung als nahe bevorstehend erwartet wurde, und damit
Vollendung des messianischen Reiches. Wenn sich nun hier
dische, materielle, sinnliche Erwartungen anschlossen: so ist
Gegensaz gegen diese die Vorstellungsweise entstanden, welche fr
lich die Grenze auch überschritt, aber nicht das ewige Leben läu
nete, sondern nur eine bevorstehende baldige Veränderung
ganzen Menschengeschlechts, indem sie behauptet, man müsse
an eine geistige *ἀνάστασις* halten, die schon geschehen sei, ni
an eine leibliche. So war dies das idealistische im Gegensaz
gen das materielle, woraus nachher das chiliastische entsta
Wir sehen also hier zwei solche Richtungen sich entgegensteh
und so wie jede der andern eine Blöße giebt, und die reine E
wikklung des Christenthums in der Mitte durchgehen sollte, a
nicht immer darin rein bleiben konnte, sondern die Richtung b
nach dem einen, bald nach dem andern hin annehmen muß
ebenso behauptete eine Partei (in den Briefen Johannis), Ch
stus sei nicht in das Fleisch gekommen; das ist die erste Sp
des doketischen, die eine wahre menschliche Natur Christi läu
nete. Es konnte diese Ansicht entstehen aus einer Scheu vor
von Christo beständig vorgehaltenen Reinigung des Lebens u

Sitten, indem man sagte, daß Christus nicht den Menschen
ich sei und das sinnliche in ihm nur Schein war. Wenn wir
der kirchlichen Lehre behaupten, daß in Christo die Unsünd-
keit ohne Widerstand war: so liegt das sehr nahe und es
ß darüber eine besondere Auskunft gegeben werden. Aber das
r nicht die Abweichung, die Johannes bekämpfte. Es konnte
Doketismus auch ausgehen von den Juden, von den Spiz-
digkeiten in ihren Fragen. Solche Fragen waren später, Ob
Christo auch alle bloß animalische körperliche Verrichtungen
ren? Allein der Wirkungskreis des Johannes, als er seine
riefe schrieb, war nicht ein jüdischer Kreis, sondern ein helleni-
ender. Nun ist noch eine andere Möglichkeit da, daß das böse
der Materie sei; und so verstanden wollte der Doketismus
e Erklärung der Unsündlichkeit Christi. Das scheint das aller-
schuldigste; allein es war wol das der Grund, daß dem Jo-
nnes dadurch etwas graunvolles und gespensterhaftes in die
rscheinung Christi gekommen zu sein schien; daher erklärte er
h auch von Anfang an über das materielle Betasten Christi
. Ep. init. ὃ ἐθεασάμεθα καὶ αἱ χεῖρες ἡμῶν ἐψηλάφησαν).
ier sehen wir also den ersten Einfluß einer der Frömmigkeit
mden Speculation, denn das fromme Gefühl sucht den Grund
r Sünde nicht über das Selbstbewußtsein hinaus. Ob sie in
sem nicht sein würde, wenn nicht die materielle Umgebung
ire, liegt schon außer ihrem Gebiet. Dem gegenüber liegt die
ionitische Abweichung des Christenthums, die aus nichts
derem zu begreifen ist als aus dem isolirten Zustande der jü-
sch-christlichen Gemeinde nach der Zerstörung Jerusalems. Ori-
nes in seinem Commentar zum Matthäus sagt, es sei eine
ωχεία, eine dürftige Ansicht, unter der christlich-jüdischen Ge-
inde, daß sie theils Christus für einen Sohn Josephs hielten,
ils für einen Sohn Mariä unempfangen vom heiligen Geist
r ἀνεὺ θεολογίας, d. h. ohne Verbindung mit dem höheren

Wesen. Diese Partei findet sich zwar in diesem Abschnitt noch nicht, entwikkelt sich aber gleich zu Anfang des folgenden [a]).

Wie stand es nun um die Abweichungen in der mehr praktischen Lehre? Hier finden wir die Neigung zu einer Frivolität, zu einer laxeren Moral unter Heidenchristen und das hal-

---

a) Die erste Ursache war der jüdische Krieg, durch welchen, wenn sich auch die Hauptgemeinden auf das den Römern befreundete Gebiet des Agrippa zurükkzogen, doch sowol sie als die übrigen palästinensischen Christen aus dem eingeleiteten Zusammenhang der Gemeinden herauskamen. Keine Spur apostolischer Thätigkeit oder Schulen, und die Cataloge von Bischöfen von Jerusalem gewiß unzuverlässig. Daher konnte sehr leicht der streng judaisirende Sinn, der nur durch den Zusammenhang mit den hellenischen Gemeinden gemäßigt war, überhand nehmen, und aus diesem sind die Ebioniten und Nazaräer entstanden; gewiß einerlei und lezteres nur der Name, den sie von den Juden, ersterer vielleicht der, den sie hernach von den liberaleren Christen empfingen. Nach Theodorets Zeugniß hatten einige das Evangelium κατὰ Ἑβραίους und hielten Jesum für einen Sohn Josephs; andere hatten das Ev. Matthäi, und hielten ihn für einen Sohn der Jungfrau. Am Ev. Petri ist kein Grund zu zweifeln, und es muß so gewesen sein, daß es keine Veranlassung gab, das göttliche in Christo herauszuheben. Eine ausdrükkliche Polemik dagegen haben sie gewiß nicht geführt, aber ihr Glaube war doch ein schillern dazwischen, ob das Christenthum etwas eigenthümliches sei oder nur eine Modification des Judenthums. Der Mangel der apostolischen Schule und einer solchen Tradition, welche den Inhalt des Ev. Johannis in sich schloß, nebst der Fortsezung des Opfer- und Tempeldienstes konnte dergleichen sehr leicht hervorbringen. Schl.

Indem hier das Ev. Petri und an die Ebräer erwähnt werden: so sehen wir, daß diese bald nach der Zerstörung Jerusalems entstanden sein müssen; Schriftkenntniß, auch im hellenischen, kann den Ebioniten nicht abgesprochen werden, denn Symmachus und Theodotion gehörten zu ihnen. Die Zusammensezung von einzelnen Erzählungen ist nur unter den Ebioniten ganz wahrscheinlich, besonders da sie ganz ausgeschieden waren aus dem Zusammenhange der übrigen Gemeinden. Daher ist gegen die Existenz eines solchen Evangeliums, wie das des Petrus, nichts einzuwenden; das Ev. Petri und der Hebräer sind wahrscheinlich ihre früheren Schriften gewesen. Es ist sogar möglich, daß diese apokryphisch gewordenen Evangelien älter sind als unsere kanonischen, und daß diese dennoch mit mehr Recht als jene älteren kanonisch geworden sind; denn die älteren, im Drange der Umstände zusammengerafft, konnten leicht fabelhafter sein.

n am Werk auf Seiten des Judenchristenthums; aber es bil-
te sich außerdem noch ein System der Abstinenz in Bezug
ıf die Ehe, auf die legitime Befriedigung des Geschlechtstrie-
s, die sich der jüdischen Ansicht von der Verdienstlichkeit einer
ieschlechtsfolge entgegensezte. So war es wieder wie sonst, an-
ngs nur der Gegensaz gegen etwas unchristliches, das sich ins
hristenthum einschleichen wollte, woraus sich aber in der Folge
ne große Einseitigkeit und unnatürliche Verdienstlichkeit entwik-
lte [a]). Wir finden Paulus die Ehelosigkeit vertheidigen durch
n Beispiel, aber nicht als Gebot des Herrn, sondern als für
e Umstände passend. Gegen die Enthaltsamkeit aber in der
he spricht er sich auf das bestimmteste aus. Wie ist der Apo-

) Aus dem Tone mancher apostolischen Ermahnungen verräth sich eine antijudaisirende Neigung, es mit sinnlichen Ausschweifungen nicht genau zu nehmen. Heiden, die noch nicht recht vom christlichen Princip durchdrungen waren, konnten die Strenge in diesem Punkt, weil sie bei den Juden auch Theorie war, mit dem Festhalten am ceremoniellen verwechseln und so den alten Leichtsinn retten wollen. Gegen solche Aberrationen wurden größtentheils die apostolischen Schreiben erlassen, bald auf dringende Veranlassung, bald mehr gelegentlich bei Reisen und Empfehlungen. [In den apostolischen Briefen finden wir nicht selten die Warnung, „nicht die Freiheit der Kinder Gottes zu mißbrauchen.“ Die Polemik gegen die Werthlegung auf Entsagungen und Entbehrungen findet sich nicht so bestimmt ausgesprochen, sie schimmert aber durch alle Ermahnungen, „daß man werth halten solle die Freiheit der Kinder Gottes,“ hindurch.] So bildete sich durch Communication der eine Theil unseres Kanon, in dem man auch schon die größeren Verschiedenheiten der Lehrweise findet. Bald fügte sich manches andere hinzu, was erst die spätere Zeit wieder ausschied. Auch hier sieht man das allmählich sich verbreitende und verwischende des apostolischen Ansehens, denn Barnabas ist Apostel, und sein Brief hat kein bestimmtes Zeichen der Unächtheit. (Schl.) Hier sehen wir aber auch schon von Anfang die Freiheit des christlichen Urtheils, welches sich durch keine Gränzen von außen beschränken ließ. Wir können nicht nachweisen, daß hier von kritischen Untersuchungen aus das allgemeine Urtheil bestimmt worden wäre, sondern man sieht, daß nur das Gefühl von der Ungleichheit des inneren Gepräges diesen Brief aus dem Kanon geschieden. Hierbei ein Gefühl der Untrüglichkeit anzunehmen, kann nicht auf eine bestimmte Zeit eingeschränkt werden.

fiel Paulus zu solcher, der pharisäischen und jüdischen Ansic ganz entgegengesezten Ansicht gekommen, da er, als er zum Chr stenthum übertrat, schon in dem Alter war, wo sich die Jude zu verehelichen pflegten? Es muß also schon damals etwas vo hergegangen sein, woraus sich das erklären läßt. Wenn er au ein eifrig pharisäisch erzogener war: so müssen wir doch gla ben, daß in ihm etwas außerordentliches und über das gewöh liche Treiben erhabenes war, und eine rein geistige Umkehrun möglich machte; daß er etwas in der Ansicht ausgebildet hatt was er auch in der Praxis befolgte [a]).

Es müssen hier auch Punkte hervorgehoben werden, die fi häretisch gehalten werden, aber gar nicht christlich sind, 1) vo Simon Magus, seinem Lehrer Dositheus und einem se ner Schüler Menander, als seien das die ersten Urheber d Gnosticismus gewesen. Wir kennen einen Simon aus d Apostelgeschichte, einen Samariter, von dem auch Justin in s ner Apologie redet. Was er aber sonst sagt, z. B. daß Sim in Rom mit fast göttlicher Ehre sei verherrlicht worden, ist n eine mißverstandene Conjectur; daß aber hier die Keime d Gnosticismus gewesen, kommt erst im Irenäus und Epiphani vor. Eusebius sieht diese Lehre des Simon allerdings als ei Ausartung des Christenthums an, so daß Simon ein Christ worden und geblieben sei. Wenn aber Justinus, ein Samarit sagt, daß seine Landsleute in ihm die μεγάλη δύναμις θε verehrten: so sieht man, daß das nicht mit dem Glauben Christum bestehen kann, und das beweist einen Untergang Christenthums in Samaria [b]). Bloß was von seinem Sch

a) Paulus Ehelosigkeit war wol schon Opposition gegen die jüdische Fle lichkeit, vielleicht aus hellenischem geschöpft. Schl.

b) Simon konnte unmöglich Christ sein und sich so für die μεγάλη δύ μις θεοῦ oder nach Origenes gar für υἱὸς θεοῦ halten, wie denn Origenes contra Celsum ganz dagegen protestirt, daß er ein Christ Seine Helena war Symbol von der Geschichte und den Verirrun

Menander in Antiochien gegen das Ende des ersten Jahrhunderts gesagt wird, ist etwas gnostisches. Es sind Philosopheme über den Ursprung des Uebels, das nicht von Gott herrühre sondern von den Engeln, die bei der Schöpfung der Welt thätig gewesen seien, was auch bei den Rabbinen vorkommt. Dieser ist aber auch kein Christ gewesen, sondern hat dort auf seine Hand eine Sekte gestiftet; denn es heißt, er habe auch eine Taufe gehabt, die sich jedoch auf ihn bezog. Es ist aber am Ende auch gar kein Factum, daß dieser Menander mit Simon zusammenkam, sondern es entstand von der Voraussezung, daß Simon Stifter des Gnosticismus sei, und da war Menander das Zwischenglied. Clemens Alexandrinus handelt im zweiten Buche der Stromata und VII, 17 sehr dunkel von Simon; hier möchte Clemens wol ganz anders geschrieben haben, wenn er sichere Spur hatte, daß Simon gnostisirte. Wie man nun dazu gekommen, dies als christliche Abweichung anzusehen, erklärt sich so. Hegesippus, ein judaisirender Christ, hatte zuerst über die kezerischen Abweichungen des Christenthums geschrieben. Da von ihm nichts auf uns gekommen ist: so können wir vermuthen, daß er mit den Abweichungen im Judenthum anfing, und von diesem ist es auf die folgenden Häresiologen übergegangen, mit den jüdischen Häresien anzufangen. Nun kommt Simon in Samarien vor und wird ein Samariter genannt. Josephus (Antiq. XX, 7, 2) erwähnt eines kyprischen Juden Simon, eines angeblichen Magiers, der genauer Freund des Festus war;

---

des verkörperten Geistes nach Art der Propheten, und indem er die Identität aller Offenbarungen verkündigte, konnte er desto leichter von allen Seiten an sich ziehen. Doch ist nicht recht zu begreifen, wie er sich nach der Geschichte noch habe geltend machen können, wenn nicht theils, daß er auch den heiligen Geist in seine Theorie mit aufgenommen, ihm geholfen, theils aber die christliche Tradition in jener Gegend unterbrochen worden. Zu Origenes Zeit war die Sekte ganz wieder ausgestorben, und wo also gleichzeitige oder spätere Schriftsteller (ob es schon von Clemens gilt?) von Simonianern reden, da meinen sie Gnostiker. Schl.

man weiß nicht, ob beide dieselben sind. Da Simon nun zu Samaria auftrat: so wurde er für einen Häretiker unter den Juden gehalten, und da von ihm in der Apostelgeschichte erzählt worden, daß er Christ wird: so wurde seine Häresie eine christliche. Offenbar ist dieser Simon ein fabelhaftes Wesen und Menander die erste geschichtliche Person, der aber, als seine eigene Taufe habend, kein Christ war [a]).

Wie ist nun hier der ganze Verbindungszustand der Christen nach dem Abtreten der Apostel anzusehen? Hier müssen wir darauf sehen, wie die christliche Gemeinden bestanden, und welches das Verhältniß der Glieder der Gemeinde unter einander war. Was das erste betrifft: so ist schon gesagt, wie die hier zusammentreffenden Umstände eine partielle Aufhebung des Zusammenhangs hervorbrachten. Der Zusammenhang ward gehalten durch die Apostel; die Keime von Gegensäzen, die in ihnen selbst lagen in Bezug auf die eigentlichere und liberalere Behandlung des Christenthums, waren schon längst ausgeglichen; die Gemeinden hatten also ein und denselben Typus gehabt bei ihrer Einrichtung. Der unmittelbare Zusammenhang der Gemeinden unter einander war ein gelegentlicher und kein besonders organisirter; gelegentlich auf einer Seite dadurch, daß Geschäfte den Christen das Reisen nöthig machten, und so Nachrichten von einer zur andern kamen; theils durch die Bestrebung einzelner Gemeinden, das Christenthum weiter zu verbreiten. Das einzig organisirte war der Dienst der Apostel. In einem gewissen Sinne kann man auch das als etwas organisirtes ansehen, in welchem Verhältniß die Gemeinde einer ἐπαρχία, Gemeinde der Hauptstadt einer Provinz, mit einzelnen unbedeutenderen Gemeinden einer Provinz stand; hier vermittelte der politische Zusammenhang den kirchli-

a) Menander in Antiochia am Ende des ersten Jahrh. mag wol gnostisirt haben, aber ein Christ war er wol gar nicht, und sein Zusammenhang mit Simon ist wol auch erst der Voraussezung, daß die Gnostiker von Simon abstammten, nachgebildet. Schl.

chen. Wie die Apostel vom Schauplaz verschwinden, hört dieses Element auf, und da ist es nicht anders möglich, als daß einzelne Regionen den andern fremd wurden; auf der andern Seite mußte die centrale Position der Metropolen in ihrem Umkreis immer weiter um sich greifen, und da der Ort immer Einfluß hat, bildete sich ein provincieller Charakter. Die Verbindung aber verschiedener Provinzen unter einander war etwas zufälliges, und so kam es, daß sich in verschiedenen Provinzen verschiedene Sitten bildeten, die, als sie nachher bemerkt wurden, schon eingewurzelt waren. Nun waren die Apostel der Mittelpunkt der Lehre gewesen, zuerst allein, und als sich der Kreis der Christen mehrte, und, da sie nicht mehr zureichten, sich neue Lehrer wählten, waren diese es, welchen sie das Amt übertrugen. Als sie nun ganz vom Schauplaz abtraten, finden wir die Lehre in den Händen ihrer Schüler. Hier müssen wir gleich vermuthen, wenn wir es auch nicht wüßten, nicht nur einen Stillstand, sondern sogar einen Rükkschritt der Lehre; denn einen wesentlichen Unterschied zwischen den Aposteln und ihren Schülern müssen wir auf jeden Fall annehmen, sie konnten nicht so durchgebildet sein, wie die Apostel selbst, und so ausgezeichnete Subjecte, wie Paulus, haben wir nicht Ursache in allen Regionen anzunehmen. Die Apostel hatten zwar eine große Auswahl, aber diese wurden gleich von einer solchen Menge mechanischer Geschäfte überhäuft, daß sie sich nicht gehörig ausbilden konnten.

Was nun die Gemeinde selbst betrifft: so finden wir einen Gegensaz durch eine Neigung zum jüdischen oder zum ethnischen hin, freilich durch die Lehrer zusammengehalten, dabei aber auch das Einschleichen von mancherlei menschlichem in die Kirche. Das Christenthum hatte die Tendenz der Ausgleichung aller störenden äußeren Verhältnisse, und deren gab es in jener Zeit eine Unzahl. Die apostolischen Schriften geben uns darüber so viele Angaben, daß das Factum nicht zu bezweifeln ist. (Vergl. Briefe an die Corinther und Brief des Jacobus.) Wegen der verschie-

denen Elemente der Gemeinden konnte sich das gehörige nu
durch Reaction mit der Zeit entwikkeln; es ist daher etwa
durchaus thörichtes, die erste christliche Gemeinde herabsezen z
wollen, und mit Unrecht hat man vieles, was in der ersten Kirch
unchristliches sich einschlich, den Wirkungen des Christenthum
zugeschrieben. Zwar war dies nur eine Opposition gegen ein
Ansicht, welche die erste christliche Gemeinde der Unsündlichke
Christi nahe brachte und von da an eine fortlaufende Verschlech
terung annahm; aber eben so falsch ist die andere Ansicht, di
behauptet, daß die ersten christlichen Gemeinden, obgleich dur
den Reiz der Neuheit und des Enthusiasmus unterstüzt, doch
schwach waren.

Die Wahrheit liegt in der Mitte. Die Macht der Gewoh
heit konnte nur allmählich besiegt werden, und fremde Element
mußten sich in dieser Zeit einschleichen, wenn das Christenthu
geschichtlich sein sollte. So z. B. der Unterschied zwischen Skla
ven und Herren sollte fortbestehen, obgleich beide Mitglieder de
Kirche waren, bis er konnte gesezlich aufgehoben werden; ebens
der Unterschied durch Erwerbung. Sobald die Einsicht hierüb
deutlich wurde, mußte das Durcheinandergehen aufhören.

Ein anderes ist das Verhältniß der christlichen Gemeind
glieder unter einander. Eine größere Differenz war hier nic
möglich als die zwischen Aposteln oder Stiftern der Gemeinl
und den Mitgliedern der Gemeinde, aber diese wurde frühzeiti
abgestumpft. Indem nun frühzeitig eine Organisation der G
meinde entstand: so entstand hier ein Mittelglied, und ein so
ches ist immer etwas ausgleichendes. Es scheint auch, als ob d
Unterschied des Lehrens und Belehrtwerdens, wie wir aus Pa
lus merken, damals aufgehört habe ein persönlicher zu sein. S
wie wir uns eine Gemeinschaft denken, die solche Dienstleistu
gen, wie die Wohlthätigkeit, organisch betrieb: so müssen w
glauben, daß auch andere Sachen nicht sehr mechanisch b
trieben wurden. Es wird im neuen Testamente den Christen d

orwurf gemacht, daß sie mit ihren Streitigkeiten vor die bür-
:rlichen Richter, die gewöhnlich keine Christen waren, sich be-
iben. Daß sie in ihrem Verhältnisse zu Heiden sich vor sie
:gaben, folgte aus der Anerkennung der Obrigkeit, aber in ih-
m Verhältnisse unter einander war es billig, daß der Apostel
aulus es tadelte, wenn sie eine heidnische Obrigkeit anflehten.
m das zu vermeiden, mußten sie einen wählen oder die Ge-
ieinde einen einsezen, der das verwaltete und schlichtete; das
iebt natürlich das Amt der πρεσβύτεροι. Alle Verwaltung
er ganzen Gemeinde als einer moralischen Person fiel aber den
)resbytern anheim, daher wir bald in der Apostelgeschichte zu
erusalem Apostel, Presbyter und die Gemeinde finden.
)ie Apostel, wie sie zuerst das Diakonat von sich abwälzten,
ıüssen auch hernach das Vorsteheramt von sich abgethan haben,
as sie noch zur Zeit des Ananias hatten. Nun aber findet sich
m Briefe an die Corinther eine Spur, daß ein jeder die Be-
ugniß zum Lehren gehabt habe, ganz entgegengesezt gegen eine
leußerung in der Apostelgeschichte II, 42 ἦσαν δὲ προςκαρτε-
ιοῦντες ἐν τῇ διδαχῇ τῶν ἀποστόλων. Hat sich das aus
enem gebildet? Wir müssen uns am Pfingstfest aber auch die
ganze Gemeinde in einem solchen Momente denken. Nun aber
var das nichts geregeltes, denn betrachten wir das Ende des
Pfingsttages: so ist es wahrscheinlich, daß nicht bloß die neube-
'ehrten dreitausend, sondern auch die früheren noch das Bedürf-
ıiß belehrt zu werden fühlten. Hieraus geht hervor, daß man
:inen Unterschied machen muß zwischen geregelter Einrichtung des
Belehrens an gewissen Stunden, wo Männer auftraten, die be-
ständig fähig waren, ihren Gemüthszustand auszusprechen und
zu lehren; und daß es auch eine freie Zusammenkunft der Chri-
sten gab, wo keine solche geregelte Belehrung stattfand, sondern
wo jeder, der dazu sich gedrungen fühlte, sich aussprechen durfte.
Das gab das recht organische. Wenn man sich diese Theilung
nicht denkt, woher sollten die Indicia gekommen sein, daß Einer

die Fähigkeit des Lehrens in dem Grade habe, daß sie ihm nie fehlen werde? Wir möchten also auf den Grund jener Stelle nicht den Schluß machen, daß es eine allgemeine Regel gewesen sei, daß jeder Christ lehren konnte, sondern es scheint, daß das auf eine organische Weise beschränkt war. Daher scheint sich die Sache so zu verhalten, daß von Anfang an das Lehren ein kirchliches Amt war, so gut wie die Leitung der Angelegenheiten und das Diakonat, daß aber das Amt der Leitung der Angelegenheiten unter dem Namen eines πρεσβύτερος oder ἐπίσκοπος mit dem Amt des Lehrens vereint war. Außerdem aber hat es am Sonntage in den allgemeineren Versammlungen bei den Mahlen eine freie Aeußerung gegeben, was aber, um nicht auszuarten, auch organisirt werden mußte, so daß diese Mittheilung dem Inhalt und der Form nach mitten inne lag zwischen dem Gebet und der freien Mittheilung im Gespräch; die Zeit auch nicht zur Stunde des Gebets, sondern zur Zeit des Mahles.

Nun ist noch ein Punkt zu untersuchen, der schriftliche Verkehr und der Grund, der in dieser Zeit gelegt wurde zu den neutestamentlichen Schriften. Daß die apostolischen Briefe, sofern sie ächt sind, in diesem Zeitalter geschrieben sind, liegt durch die Sache selbst zu Tage, was aber für ein Gebrauch von ihnen gemacht wurde außer von denen, an die sie gerichtet waren, wissen wir nicht. Die Briefe waren nicht alle von gleichem Werth und Inhalt, einige bezogen sich auf ganz individuelle Verhältnisse in den einzelnen Gemeinden, andere waren Antworten auf Anfragen der Gemeinden an die Apostel, und diese sollten offenbar in diesen Gemeinden bleiben; andere waren Belehrungen, die gelegentlich den Gemeinden mitgetheilt wurden, diese waren also einer weiteren Verbreitung fähig. Diesen Unterschied finden wir in den Briefen Pauli. Er hat den Corinthern nicht zugemuthet, den Brief, den er an sie geschrieben, anderen mitzutheilen; in dem Briefe an die Colosser aber giebt er der Gemeinde selbst Anlaß, den Brief mitzutheilen und auszu-

uschen. Wenn eine Gemeinde der anderen den Austausch er=
ubte: so liegt darin auch die Erlaubniß einer ferneren Mitthei=
ing, d. h. wenn es die Umstände erforderten, den Brief abzu=
hreiben, und so hatten Gemeinden Briefe, welche nicht an sie
richtet waren. Nun haben wir auch andere Briefe, die gleich
r Ueberschrift nach an mehrere Gemeinden gesendet wurden,
ie die petrinischen Briefe; diese konnten nicht an eine
emeinde geschikkt werden, sondern es mußte sie jemand von ei=
r Gemeinde zur andern tragen, wo dann Abschriften genom=
en wurden. Das ist der Ursprung der encyclischen oder
ircularschreiben; denn der Träger wird jeder Gemeinde,
e er mitnahm, auch zugestanden haben, eine Abschrift zu ma=
en. Nun haben wir auch schon gesehen, wie die Mittheilun=
n der Gemeinden selbst geschehen durch reisende Christen. Da
ır es also möglich, daß sich auch in Händen von Privatmän=
rn mehrere apostolische Schriften befanden, und so eine Samm=
ng derselben zu veranstalten; aber dadurch ward es auch mög=
h, nach diesem Zeitalter fremdartige Stükke in solche Samm=
ngen einzumischen. Es ist also sehr natürlich, daß jede Ge=
einde allmählich ihren eigenen Kanon bekam. Daß nun diese
iefe auch öffentlich hinter alttestamentlichen Abschnitten vorge=
en wurden, liegt in der Natur der Sache selbst.

Wie mag es aber nun mit den Evangelien gestanden
ben? Es sind viele der Meinung, und sie haben eine Tradi=
n darüber, aber auch nur eine Tradition, daß die Evangelien
Matthäus, Marcus und Lucas schon im apostolischen
italter bestanden. Die Tradition, daß Matthäus ein Evange=
m in hebräischer Sprache geschrieben, wird auf unser erstes
angelium angewandt. Ebenso heißt es, Marcus habe sein
angelium unter Autorität des Petrus geschrieben, Lucas sei
ἑρμηνευτὴς des Paulus gewesen; natürlicher hieße jenes
n *εὐαγγέλιον κατὰ Πέτρον*, „der Lehrweise des Petrus ge=
ß." Aber es sind das doch nur Traditionen, und es stehen

diesen viele Umstände entgegen, die uns dieser Ansicht abgeneig machen müssen. Einen Brief an einzelne Gemeinden zu schrei ben, konnte im höchsten Drange der Umstände nöthig sein; ein solche Lebensbeschreibung Christi aber zu geben zu einer Zeit, wo noch so viele Augenzeugen lebten und mündlich lebendiger erzäh len konnten und die Apostel selbst noch in großer Thätigkeit stan den, hat etwas sehr unwahrscheinliches. Dazu kommt, daß es i dieser Zeit noch εὐαγγελισταὶ gab, deren Geschäft es eben gewe sen zu sein scheint, die Lebensgeschichte Christi zu erzählen, un denen, die nicht Augenzeugen waren, ein Ersaz zu sein. Be dieser Bewandniß der Umstände hat man nicht anzunehmen, da das mündliche durch das schriftliche ergänzt werden mußte.

Wenn man sich von den evangelischen Schriften des erste Zeitalters eine deutliche Vorstellung machen will: so muß ma Rükksicht nehmen auf die Umstände, Bedürfnisse und Widerstr bungen. Unsere evangelischen Schriften sind zu keinem bestimm ten Zwekk geschrieben, sondern aufs Gerathewohl entstande Solche Schriften, wenn es nicht ganz dem Ungefähr überlass bleiben sollte, zu verbreiten, mußten Anstalten getroffen werde solche Anstalten waren die Abschreiber (librarii). Dergleich kann es unter den damaligen Christen nicht gegeben haben; d lebendige Mittheilung war das erste, und die meisten Christ waren von der Art, daß sie nicht in dem Bildungskreise war solche Librarii bezahlen zu können. Die Apostel lebten auch no und die εὐαγγελισταὶ trugen Abschnitte aus dem Leben Chr vor, theils in der festeren, theils in der freieren Versammlu Das Bedürfniß war also auf diese Weise befriedigt; daß a zusammenhängende Vorträge sollten gehalten sein, so mündl wie unsere Evangelien schriftlich, dazu ist auch keine Wahrsch lichkeit. Ein kritisches Verfahren fand nicht statt, und es bedu daher keiner zusammenhängenden Vorträge. Man sieht also nicht, wie jemand sollte auf den Gedanken gekommen sein, solches Evangelium zu verfassen, zumal von den Aposteln

ren Gefährten, bei denen es Gewissenssache gewesen wäre, ei-
n bedeutenden Zeitaufwand für eine solche Sache, die nicht nö-
g war, zu machen; daß aber einzelne solche Erzählungen von
zelnen litterarisch gebildeten Christen zur besseren Wiederholung
fgezeichnet wurden, ist sehr natürlich, und so konnten sich früh
zelne Erzählungen verbreiten. Je mehr aber das Christenthum
Gemeinden kam, wo vom Leben Christi nichts bekannt war,
sto nothwendiger waren die obigen Evangelisten. Ob nun die
orgänger, die Lucas zu Anfang erwähnt, bloß einzelne Facta
sammelt, oder vollständige Biographien geliefert haben, ist und
ibt ungewiß. Diese Aufzeichnungen aber konnten auch von
chen geschehen, die durch eine Richtung zum wunderbaren das
hre Colorit der Geschichte verdunkelten, und es ist sehr wahr-
einlich, daß mit den Keimen der Evangelien in diesem Zeit-
er auch Keime der Apokryphen entstanden sind.

Nun haben wir in unsern Evangelien zwei, die keinen
spruch darauf machen aus dem apostolischen Zeitalter zu sein,
s des Marcus und Lucas; denn wenn diese auch Begleiter
Paulus und Petrus nach der Tradition gewesen sind: so ha-
n sie doch eine Generation später als diese gelebt. Zwei andere
angelien, des Matthäus und Johannes, machen darauf
spruch. Was das erstere betrifft: so sind von manchen unse-
Zeit schon Zweifel genug dagegen erhoben worden, daß das
angelium vom Apostel Matthäus herrühre. Die Ueberschrift
lärt sich auch besser, wenn es heißt, Evangelium nach dem
rtrage des Matthäus. Das zweite Evangelium, das johan-
sche, ist bestimmt von diesem Apostel; aber hier kommen noch
dere Umstände zusammen. Nach der kirchlichen Tradition, die
allgemeinen Erzählungen weit zuverläßiger ist als bei ins ein-
ne gehenden Berichten, lebte der Apostel lange in Kleinasien,
d in der Muße, die ihm das Alter gab, konnte er wol ein
ches Evangelium schreiben. Dazu kommt die Darstellung aus
nem Guß viel mehr als bei den übrigen, die einzeln zusammen-



gestellte und überarbeitete Erzählungen zu sein scheinen, und
Charakter, von einem Augenzeugen herzurühren: so daß an
Echtheit des Verfassers nicht zu zweifeln ist. Obgleich es n
aber von einem Apostel herrührt: so ist doch nicht zu zweif
daß er es erst im hohen Alter schrieb, also jenseits des Zeitpu
tes, wo wir jezt stehen, der Zerstörung von Jerusalem.

Wie früh aber Abschnitte aus diesen Evangelien zugleich
den Briefen der Apostel vorgelesen wurden, darüber verlassen
die Nachrichten. Sobald Evangelien in den Besiz der Gem
den kamen, wurden sie wahrscheinlich zugleich mit den Bri
vorgelesen, leicht konnten aber andere Schriften, die den apo
lischen nicht gleich zu stellen waren, ebenfalls aus Unkunde
Vorsteher auch in der Gemeinde vorgelesen und also mit in
Kanon aufgenommen werden. Die Verbindung der Gemei
war durch den Abtritt der Apostel aus diesem Leben für jezt
rissen, bis auf einen andern Punkt, den wir jezt betrachten werd

Es kommt nun das Zeitalter, wo viele Schriften von Ch
sten ausgehend gemacht wurden, aber nicht für Christen, sond
für die Heiden, die Apologien. Die erste Apologie fällt sc
ins Zeitalter des Hadrian. Zweitens wird nun betrachtet wer
müssen das Eindringen der hellenischen Bildung und Gelehrs
keit ins Christenthum. Da ist einer der ersten, der auch zugl
Apologet ist, Justinus Martyr. Zu derselben Zeit fin
sich drittens auch ein Moment, der großen Einfluß auf die B
dung der Gemeinden hatte, die ersten Synoden. Dieser M
ment als Keim der zukünftigen allgemeinen Kirchenversamml
gen fällt in dieselbe Zeit, in die zweite Hälfte des zweiten Ja
hunderts. Diese drei Momente wollen wir als eins anse
und betrachten, wie sich bis zu diesen Punkten hin das Chris
thum entwikkelt hat.

B. Zeitalter der Apologeten.

Nach dem Abgange der Apostel entstand eine große Verän-
rung in dem Verhältnisse der einzelnen zur Masse. Die nächsten
chüler der Apostel übten einen solchen dominirenden Einfluß
ht aus wie die Apostel selbst. Die ausgezeichnetsten waren
imotheus, Titus, Tertius, Cajus, Erastus, Tro-
ʒimus, Secundus und andere, welche in den Briefen er-
ähnt werden; von allen diesen hat die Geschichte nichts aufbe-
ahrt *). Die Tradition macht sie zu Bischöfen hier und da;
aren und blieben sie das: so konnten sie die Autorität nicht
ben, wie die Apostel; sie hatten früher im Namen der Apostel
handelt, und konnten daher nicht den Grad von Selbständig-
it bekommen, um denselben dominirenden Charakter wie jene
erlangen. Waren sie nicht in bestimmten Gemeinden, so war
s sehr weise, denn sonst hätte sich das monarchische Prinzip
r einzelnen Gemeinden weit früher entwikkelt, und je früher je
ädlicher mußte es sein. Es mußte aber jezt leichter sein, daß
h fremdartige Elemente einschleichen konnten, die durch den
eist der Apostel gleich unterdrükkt worden waren.

Wenn wir nun die Schüler der Apostel nehmen, von denen
ir etwas näheres wissen: so tritt uns zuerst Clemens entge-

---

*) Eine Haupturſache des Stillstandes nach der Thätigkeit der Apostel ist, daß wir unter ihren unmittelbaeen Schülern wenig oder gar keine ausgezeichnete Männer finden. Es ist das gewiß leicht zu erklären: einmal war das Leben der Apostel zu bewegt und zu sehr auf das ganze gerichtet, als daß sich schon eine eigene Schule hätte unter ihnen bilden können; dann mußten, die sich an sie anschlossen, ihnen sehr bald aushelfen in ihren Geschäften, und so läßt sich denken, daß sich in ihnen selbst wenig tüchtiges ausbilden konnte, weil zu wenig Ruhe war, um die geistige Assimilation zu befördern. [Von Timotheus, Titus und anderer weiterer Wirksamkeit wissen wir nichts; Linus, der erste sogenannte römische Bischof, wird genannt (2. Tim. 4, 21), aber von seinen Thaten schweigt die Geschichte. Von Hermas, der auch im N. T. genannt wird, haben wir ein Buch in Form der Visionen, aber auch diese pseudoapostolische Form ist mit weniger Kraft behandelt. Schl.]

gen, **Bischof von Rom.** Von diesem haben wir noch Brie übrig, gegen die freilich mehrere Zweifel erhoben sind, aber wen gleich auch der zweite später interpolirt ist: so tragen sie do einen großen Charakter der Aechtheit an sich. Der Inhalt si nur schwache Nachklänge des von den Aposteln ausgesprochene aber dabei kommen Lobpreisungen der Enthaltsamkeit vor; w sehen also, wie schon von angesehenen Lehrern ein Werth a etwas so äußerliches gelegt wurde, was natürlich eine Folge d Verfolgungen war [a]). Ein zweiter etwas später ist **Ignatiu Bischof zu Antiochia.** Unter seinem Namen haben wir no mehrere Briefe, über deren Aechtheit viel gestritten ist (Cotele sche Ausgabe der Kirchenväter). Manche sind bestimmt fals namentlich die sich auf die spätere Kirchenform beziehen. Ma ches aber ist nun wol ächt darunter, aber viel ausgezeichnet ist nicht darin. Zwar war es nicht zu erwarten, daß neue En wikklungen in der Lehre vor sich gehen sollten, dazu bedurfte eines Impulses fremder Einmischung, aber in dem ganzen hä man doch wol eine größere Energie und einen lebendigeren Ge erwarten dürfen. Ebenso **Polycarpus**, dem man den Schü des Johannes wenig anmerkt; und erst am Ende dieses Abschn

---

a) Der Stoff vom ersten Briefe des Clemens beweist die Aechtheit gen sam, und giebt zugleich Kunde von dem damaligen Zustande. Auf Gemeingeist wirkender nachtheiliger Einfluß von Persönlichkeiten, auch schon zu Paulus Zeit, war nur gewaltsam, wie es scheint. W damals ein ἐπίσκοπος unter den πρεσβυτέροις bestimmt ausgezeichnet wesen: so würde ohnfehlbar auch von ihm besonders die Rede sein. Ebe tritt auch Clemens selbst nur als Repräsentant der übrigen Presby auf, und so wird offenbar, daß es damals Bischöfe im eigentlichen Si noch nicht gab. Daher auch alle Kataloge in so weit unrichtig si als man nur etwa den ausgezeichnetsten Presbyter herausgehoben u auf diesen das spätere Bischofsprädikat übertragen. Denn Mittelmäß keit mußte übrigens einen bestimmten Unterschied bald herbeiführen, dem man gewiß nicht viele Presbyter hatte, denen man das Lehren vertrauen konnte. Nur der Unterschied zwischen ἐπίσκοπος und διά νοι geht hervor. Bei den lezteren blieb man gewiß bei der Zahl ben stehen, und da alle Christen einer Stadt nur eine Gemeinde bil ten, so gab dies Veranlassung zu den **Subdiaconis.** Schl.

tes finden sich einige Männer, die etwas über diese hinausgehen, Hegesippus, der erste Geschichtschreiber, und Bischof Dionysius von Corinth, der auch Sendschreiben an christliche Gemeinden erließ. Nach den Fragmenten beim Eusebius kann man dem Manne eine reine Einsicht in das Wesen des Christenthums nicht absprechen; er sprach gegen die Härte, mit der man fehlende behandelte, und faßte den milden Geist des Christenthums auf eine ihn sehr empfehlende Weise auf; ferner sezte er sich der falschen Werthschäzung der Enthaltsamkeit und Ehelosigkeit entgegen. Zwar sagt er, man müsse sich hier nach der Schwäche der Menschen richten, was er eigentlich nicht aussprechen sollte, aber der Geist der Zeit forderte, um in kein Extrem der Polemik zu verfallen, zu einer milden Schonung auf.

Fragen wir, Was wäre aus der Kirche geworden, wenn ausgezeichnete Individualitäten immer seltener geworden wären, und man sich immer mehr in die traurige Mittelmäßigkeit verloren hätte, so daß selbst der Unterschied des wahren und falschen aufgehoben wäre? Dann wäre das Christenthum ein vergeblicher Versuch gewesen. Indem wir nun vor dieser Besorgniß stillstehen, fragt es sich, Warum mußte nach dem apostolischen Zeitalter eine solche Remission des christlichen Geistes entstehen? Hier müssen wir auf ein anderes negatives Element sehen, auf das Aufhören der Wundergabe und der exaltirten Geisteszustände; auf die erste legen wir kein Gewicht, da sie mit der zweiten zusammenhing. Hätte dieser Zustand stark hervortretender Begeisterung fortgedauert, wie wir sie im apostolischen Zeitalter anzunehmen Ursach haben: so würden Resultate daraus entstanden oder Individualitäten daraus hervorgegangen sein, die sich der eintretenden Laxität entgegensezten. Warum mußte es nun eintreten? Das Christenthum, sollte es geschichtlich werden, mußte, obgleich es etwas übernatürliches ist, doch in seiner Wirkung zeitlich werden, denn der heilige Geist mußte eben so gut Fleisch werden wie das Wort. Bei einer jeden geistigen Ent-

wicklung sind die ersten Fortschritte die schnellsten; sie bringen eine Spannung aller Lebenskräfte mit sich, und machen ungewöhnliche Erscheinungen möglich, auf die dann immer ein kleiner Stillstand folgt, wann der Reiz der Neuheit aufhört. Die außerordentlichen Zustände waren nur möglich in einem Zeitalter, wo das Christenthum mit seinen Verheißungen und der Befriedigung derselben zuerst hervortrat, und die Befriedigung nach einer lang genährten Sehnsucht in jedem neu war. Nachher konnten die Wirkungen des Christenthums, da es schon etwas bekanntes war, obgleich sein Geist derselbe geblieben, nicht mehr so hervortreten, sondern es mußte mehr den Charakter des gewöhnlichen annehmen. So hätte also das Christenthum auf einer sehr untergeordneten Stufe stehen bleiben können, wenn nicht eine neue Entwicklung eingetreten wäre. Das neue Element, was in das Christenthum kam, war die Theilnahme der hellenisch sprechenden und gebildeten am Christenthum, wodurch aber theils das veranlaßt wurde, was wir Verfolgungen des Christenthums nennen, theils auch die Vermischung des Christenthums mit fremdartigen Elementen [a]).

Unter Nero kann das Christenthum weder in der Hauptstadt noch in der Provinz so ausgebreitet gewesen sein, daß es der Gegenstand einer eigenen Verfolgung werden konnte. Es mußte also etwas anderes dazu gehören. Nun finden wir in der Apostelgeschichte und anderwärts, daß die Juden es bei den Römern geltend machten, daß das Christenthum eine neue βασιλεία

a) Hellenische Wissenschaft mußte unter die Christen kommen, wenn das Christenthum nicht sollte eine plebeje Religion bleiben und als solche verkommen. Als den ersten Repräsentanten dieser Uebertragung kann man Justinus ansehen. Es entstand nun erst Theologie, d. i. wissenschaftliche Behandlung des Christenthums und Tradition desselben oder Schule. Die Theologie ging zuerst in die Apologetik über, dann in den Streit gegen die Abweichungen und in die innere Lehrbildung. Dieses nun nannte man γνῶσις, und es konnte nur ein Eigenthum weniger sein, wogegen das Christenthnm als Gemeingut aller πίστις hieß. Schl.

isten wollte. Unter Claudius (53) wurden die Juden aus 53
:om vertrieben, und mit ihnen vielleicht auch Christen, welche
ur als eine jüdische Sekte angesehen wurden. Unter Nero
hrten sie zurükk, aber mit der neuen Einrichtung der Gemeinde
wachte auch der Haß der Juden wieder gegen die Christen, und
konnte Nero eine Veranlassung haben, die Ursache des Bran-
es auf die Christen zu schieben. Es constirt aber nicht, daß diese
erfolgung sich außerhalb der Grenzen Italiens erstrekkt habe.
benso die zweite Verfolgung unter Domitian (95). Hier ist 95
sehr wahrscheinlich, daß Christen, die geborne Juden waren,
it den Juden, welchen ein Tribut auferlegt wurde, leiden muß-
n, und vielleicht auch andere Christen, die von den Delatoren
igegeben waren. Es giebt eine Anecdote von Verwandten Christi
Hegesipp. bei Euseb. III, 19. 20), die deutlich zeigt, daß das
hristenthum nicht der eigentliche Gegenstand der Verfolgung war.
uch Tertullian (Apologet. c. IV.) spricht zweifelhaft über eine
erfolgung unter Domitian [a]).

Nun kommt die Zeit des Trajan, wo es aus einem Briefe
s Plinius bekannt ist, daß ein gesezliches Verfahren gegen die
hristen der Provinz stattfand. Ein eigenes Edict des Kaisers
gen das Christenthum gab es nicht, wol aber ein Edict gegen
ιαιρίαι, verbotene Gesellschaften; darunter konnten die Christen

a) Einige nehmen sogar zwei Verfolgungen unter Nero an; in der zweiten soll dann Paulus in Rom umgekommen sein; diese zweite ist ganz ohne alle Wahrscheinlichkeit. Ebenso ist es mit der Verfolgung unter Domitian. Justinus M. spricht zwar davon, als wenn Domitian Geseze gegen die Christen erlassen habe, allein die Behauptung steht so allein, daß man schwerlich glauben kann, daß sie ihre Richtigkeit habe; sie beruht bloß auf dem Faktum, daß Domitian seinen Vetter Flavius Clemens habe hinrichten lassen. Dio Cassius (LXII.) sagt, daß Clemens sei der ἀθεότης beschuldigt worden, und weil die Christen später oft ἄθεοι genannt wurden: so schließt man, daß dieser ein Christ gewesen sei. Er kann aber eben so gut judaisirt haben, wie dies häufig der Fall war; und wäre dies auch alles so wie es erzählt wird: so könnte man es doch keine Christenverfolgung nennen.

mitbegriffen werden, denn ihr ganzes war etwas nicht offenki
diges und sanctionirtes. Wie kam es aber, daß man das Ch
stenthum mit darunter subsummirt hat? Je weiter das Christ
thum sich verbreitete, desto leerer wurden die Gözentempel u
um so geringer das Ansehen und Einkommen der Priester. D
erregten den Haß des Volkes, und so nahm man jene gesezli
Gelegenheit wahr, um gegen das Christenthum handeln zu k
nen. Wenn man fragte, Worauf sie sich verbänden: so sagten
es frei heraus, und es war dies nichts verdächtigtes, aber
konnte als Opposition erscheinen gegen die caerimonias Ron
nas, die römische Staatsreligion. Indem nämlich das römi
Reich um sich griff, schloß es auch Völker in sich, die nicht
römische Religion hatten, aber diese wurden theils in den rö
schen Cultus mit hineingezogen, theils behielten sie ihre Vol
religion; so auch das Judenthum, das noch einige Analogie
der heidnischen Staatsreligion hatte. Das Christenthum a
ohne äußerlichen Cultus, ohne öffentliche Gestaltung, bot e
solche Analogie nicht dar, es war Privatsache; und so hatte
nichts, weshalb man ihm die Abneigung gegen die römisc
Gottheiten verzeihen konnte, und so war auch kein Grund,
Christenthum auf einen Fuß zu sezen mit dem Judenthum. W
ren nun die Christen aufgelöst worden durch Trajans Verb
so mußten die Obrigkeiten darauf dringen, das Verbot ins W
zu sezen. Wenn also die Christen auf das kaiserliche Edict
geklagt wurden: so wurden sie aufgefordert, ihre Häresie au
geben und zur römischen Staatsreligion überzutreten. Da
nun die Gözenbilder nicht anbeten, Christum nicht abschwö
wollten: so trat die gesezliche Strafe gegen sie ein; bei gerin
Todesstrafe, bei andern Exil u. s. w. Nun aber ist auch n
zu läugnen, daß die Christen, wie es so zu geschehen pflegt, a
ihrerseits Veranlassung gaben in Folge eines unüberlegten Eif
indem sie die Volkswuth immer mehr reizten und die Obrig
nicht achteten. Theils gab es solche, die, wenn es ein gesezlic

nfahren gegen die Christen gab, sich selbst angaben; aber das die Gefahr Hineinrennen wurde als Troz angesehen und mußte e Verfolgungen schärfen. Dann hatten sie auch unnüze Be-nken, wo die Forderungen der Obrigkeit gelinder waren, daß z. B. nur dem Kaiser den Namen dominus geben sollten; r brachten sie sich oft selbst in Verlegenheit, indem sie frag-n, ob hinter dem dominus nicht etwa ein deus stekke (Domi-nus dominus et deus noster); und wenn sie bei heidnischen remonien fehlten, oder sich als müßige Zuschauer hinstellten: so r das ein drittes. Uebertriebene Aengstlichkeit und unüberlegter fer waren das also, was das Christenthum selbst verschuldete.

Unter *Hadrian* hatten zwei Christen, *Quadratus* und ristides, zu Athen dem Kaiser (120) eine Schrift für die Chri- 120
n übergeben, die den Kaiser bewog gelindere Maaßregeln ein-ten zu lassen, aber nicht das Christenthum irgendwie zu sanc-niren *). Es giebt auch einen Brief beim Vopiscus, worin er gt, wie verworrene Vorstellungen er noch vom Christenthum s seiner Reisen hatte; er mischt darin Christenthum, Heiden-m und Serapisdienst in Aegypten zusammen, und hielt alles gleich verworren.

Die *Antonine* fuhren darin fort. *Marc Aurel* sagt den Christen, es müßte ihr leichter Tod von einem Urtheil ühren, nicht von einer bloßen Hartnäkkigkeit. Er bekam sehr fig Berichte aus den Provinzen gegen die Christen und wußte, gegen sie geschah; er wollte aber nichts als einen gelinden nach einem gesezlichen Verfahren; der Angeberei und der amkeit, die oft stattfand, wo sich die Obrigkeit beim Volk t machen wollte, war er entgegen.

Hier kommen wir nun in die Zeit, wo der erste wissen-

*) Die Christen sollten nur um bürgerlicher Verbrechen willen verfolgt den; indessen kann man sich leicht denken, wie dies doch dem Chri-thum keine Aufnahme gewähren konnte, denn die Apotheose der Cä-ren anerkennen konnten sie doch nicht.

schaftliche Apologet, ein Bischof **Melito** von **Sardes**, Verf
ser der Schriften περὶ ὑπακόης πίστεως αἰσθητηρίων (in w
weit man dem Zeugniß der Sinne glauben muß), περὶ ψυχ
καὶ σώματος, περὶ τοῦ πάσχα, περὶ ἐκκλησίας, περὶ ἐνσ
μάτου θεοῦ und anderer bei Eusebius (IV, 26), eine Sch
schrift dem Kaiser überreichte. Wir finden also hier eine a
tisch christliche Literatur. In seiner Schuzschrift beim Euseb
erkennt man auch eine rhetorische Gewandtheit, allein vieles
derselben müssen wir eben auf diesen rhetorischen Charakter sch
ben. So sagt er, das Christenthum sei unter Augustus ins R
gekommen, und habe seitdem gleichaltrig mit der Kaiserherrsch
kein Unglükk angerichtet. Außerdem nennt er das Christenth
nicht eine εὐσέβεια, sondern φιλοσοφία; das hat aber bei i
auch mehr eine rhetorische Bedeutung, als daß er es selbst
den wahrsten Ausdrukk gehalten hätte. Hätte er sich des A
drukks εὐσέβεια bedient: so kam er auf den Punkt, wo die R
mer nichts als religio licita und illicita kannten. Auch konnte
weil das Christenthum keinen ostensiblen Charakter hatte, sich
anderen Ausdrukks bedienen. Uebrigens dürfen wir nicht glaub
daß die Griechen ihr Christenthum nur für eine Philosophie h
ten; das Wort hat eine weite Bedeutung; hießen doch im J
phus die jüdischen Sekten auch φιλοσοφίαι. Auch hatten
Wörter θεοσέβεια und εὐσέβεια den Nebenbegriff äußerli
Gebräuche.

Die Verfolgungen zu zählen und sie an bestimmte Kai
namen zu heften, giebt kein reines Bild; wir sehen, daß
vielen Gesichtspunkten gegen die Christen verfahren werden kon
So konnte ein Gesez des Marc Aurel auch gegen die Chri
gebraucht werden, nach welchem Geseze diejenigen verwiesen w
den sollten, die leichtgläubige Gemüther durch die Gefahr
dem Zorne der Götter schrekkten. Fragen wir nun, Was wirk
diese Verfolgungen auf die Christen? gutes oder schlimm
Die Standhaftigkeit, Einfachheit und Geradheit der Christen,

nders ausgezeichneter Männer wie Polycarpus, mußten ei-
n starken Einfluß haben; und insofern konnten die Verfolgun-
n nach außen hin mit zur Verbreitung des Christenthums bei-
agen. Außerdem hatten sie ein läuterndes Prinzip nach innen,
er Erbitterung und Troz mußte auch zu gleicher Zeit dadurch
tstehen und der blinde Eifer genährt werden [a]). So wie Ver-
htung und Haß dem Verleugner, Ruhm und Lob dem stand-
ften zu Theil wurde: so entstand auf der einen Seite gegen
t, die das Christenthum verläugneten, eine übermäßige Strenge,
d es entwikkelte sich auf der andern Seite eine übertriebene
erthschäzung des Märtyrerthums. Daher die Härte ge-
n die Lapsi und die Märtyrerfeste, an die sich die nach-
alige Verehrung der Heiligen und Reliquien anschloß,
wohl ein einfaches Andenken an die Märtyrer noch nicht als
ne Ausartung erschien, wozu noch etwas anderes gehörte; aber
schließt sich doch eins leicht an das andere an.

Bei Gelegenheit der Erwähnung Polycarps ist noch folgen-
s einzuschalten. Wir sehen aus dem, was wir aus seinem Le-
n wissen, daß es schon damals eine Art von Trennung zwi-
en den griechisch und lateinisch redenden Christen gab.
olycarpus machte eine Reise von Athen nach Rom, der zum
runde lag eine verschiedene Handhabung des Christenthums in
iden Ländern, besonders eine Differenz in der Feier des Oster-
tes. Es muß aber noch mehr gewesen sein, doch es war nicht,
s eine Spaltung hätte nähren können, und in ihm war der
ilde Geist der johanneischen Schule. Als ersten Keim aber der

---

a) M. Aurel und Arrian fanden die Todesliebe der Christen roh und un-
vernünftig. Wer Kräfte und Bestimmung der christlichen Kirche gegen
einander abwog, konnte sie so nicht billigen. M. Aurel. XI, 3. τὸ δὲ
ἕτοιμον τοῦτο (sc. ἐὰν ἤδη ἀπολυθῆναι δέῃ) ἵνα ἀπὸ ἰδικῆς κρίσεως
ἔρχηται μὴ κατὰ ψιλὴν παράταξιν (obstinatio) ὡς οἱ Χριστιανοί,
ἀλλὰ λελογισμένως καὶ σεμνῶς καὶ ὥστε καὶ ἄλλον πεῖσαι, ἀτραγῴδως.
Arrian. Epict. V, 7 sagt, die Galiläer wären ἐπὶ ἔθους furchtlos. Schl.

Schwierigkeit zwischen Griechen und Lateinern sich zu verständi gen, müssen wir dieses schon ansehen.

Gleichzeitig mit Melito war Apollinaris von Hierapo lis, Verfasser einer zwiefachen Apologie πρὸς Ἕλληνας un πρὸς Ἰουδαίους a). Da die lezten keine Macht mehr zu ein Verfolgung hatten: so sieht man, daß hier schon ein theoretisch und offensiver Zwekk war. Justinus Martyr suchte in zw Apologien ad Senatum und ad Imperatorem das unzureichen der hellenischen Philosophie darzuthun. Es kann hier auch d Schrift Dialogus cum Tryphone Erwähnung geschehen, die, wei sie auch wirklich nicht von Justinus herrührt, doch nicht aus e ner späteren Zeit stammt. Eine solche Vertheidigung des Christe thums veranlaßte neue Angriffe auf dasselbe, und in dieser B ziehung ist der erste Celsus unter Hadrian und Marc Aurel. C beweist viel rhetorische Gewandtheit, läßt erst einen Juden geg das Christenthum auftreten und tritt dann als epikurischer Ph losoph, dem es um Religion nicht so recht Ernst war, gegen bei auf. Dies ist der Anfang, der fortgeht bis zur völligen Her schaft des Christenthums. Der Hauptpunkt des Angriffes gege das Christenthum war besonders die Neuheit des Christenthum und daß es Eingang unter lauter ungebildeten Menschen fan Eine Stelle im Celsus Ἀληθὴς λόγος, Ein Wort der Wah heit, heißt, „man wisse selbst nicht recht, mit wem man b den Christen reden solle; es gäbe da so viele Spaltungen, d sie fast kaum den Namen gemein hätten." Hier mag freili Unkunde und rhetorische Uebertreibung zum Grunde liegen; führt uns aber das auf die Untersuchung, wie sich die Differe zen der Lehre in dieser Zeit ausbildeten.

Nach dem Tode der Apostel trat ein Stillstand in der En wikklung der Lehre ein, und bei der Mittelmäßigkeit der Lehr nach dem apostolischen Zeitalter konnten sich leicht heidnische u

a) Euseb. IV, 27.

sche Elemente einmischen. Die Absonderung der palästinen-
en Christen von den übrigen und das Festhalten am Juden-
n war so groß, daß die Gemeinde zu Jerusalem keine Bi-
fe hatte, die nicht nationale Juden waren. Erst unter Ha-
n findet sich ein Bischof, der ein Hellene war, und dieser
t wahrscheinlich noch eine andere Gemeinde, denn Hadrian
ot, daß in seiner Aelia Capitolina sich ein Jude niederlassen
:; da mußte sich also die christliche Gemeinde vom Juden-
ı losreißen. Nun finden wir in dieser Zeit eine ebioniti-
Ausbildung des Christenthums, am vollständigsten zuerst
) Cerinth; Traditionen lassen ihn in Kleinasien leben (96) 96
dort den Apostel Johannes mit ihm zusammenkommen. Doch
diese Anekdote der Tradition keinen Vorschub; daß er aber
dem jüdischen Christenthum stamme, damit stimmt, was wir
seiner Lehre wissen und uns Geschichtschreiber über ihn be-
en. Es ist dieselbe nichts als eine Steigerung der naza-
chen Ansicht; daß Christus ein Prophet sei, damit vertrug
ch, ihn als einen auf gewöhnlichem Wege erzeugten Mann
sehen, und mögen nun diese nazaräischen Juden das Evan-
m infantiae nicht gehabt oder es verworfen haben, kurz sie
en ihn für den Sohn Josephs. Das charakteristische der
heten war, daß das ῥῆμα θεοῦ an sie geschah, dies nannte
auch λόγος. Nun sei es das eigenthümliche Christi, daß
der λόγος constant inwohnte, nicht bloß momentan in ihm
aber nicht war dieser λόγος in ihm ursprünglich. Daher
: Cerinth seine Lehre in diesen Terminis dar: „Christus sei
zu seiner Taufe ein gewöhnlicher Mensch gewesen, mit dem
bei der Taufe der λόγος verbunden habe.“ Ich glaube nicht,
man den λόγος nach arianischer Vorstellung nahm, als zweite
n der Gottheit, sondern bloß als ein Einwohnen der gött-
Kraft, wie sie in den Propheten war. Auch sagt man,
thus habe behauptet, vor dem Tode Christi habe sich der
; von Christo getrennt, und er sei als gewöhnlicher Mensch

gestorben. Wenn nun Cerinthus den λόγος bloß auf das munus Christi bezog: so läßt sich das sehr gut vereinen, denn mit dem Tode Christi war seine messianische Wirksamkeit zu Ende [a]). Ce-rinth soll ferner behauptet haben, Christus sei noch nicht gestor-ben. Wir haben auch Ursache zu glauben, daß Cerinth die Be-richte von der Auferstehung Christi verworfen, und es ist da auch etwas ganz gleichgültiges, denn die Apostel gingen stets be ihrer Verkündigung des Christenthums von der Auferstehung aus Cerinth muß sich also auf jeden Fall in Opposition befunde haben; ich glaube aber, daß er das nicht so nakkt vorgetrage habe. Er wird gesagt haben, Derjenige, der auferstanden ist, se Jesus, nicht Christus, denn der λόγος war nicht mehr in ihm Das hängt damit zusammen, daß Cerinth als Vater des Chi-liasmus ausgegeben wird, als ein solcher, der eine baldig Wiederkehr und dann eine allgemeine Herrschaft Christi darunte verstand. Dies findet auch Vorschub in den Reden Christi selbst mitunter auch noch in den Briefen, zuweilen mehr geistig un mit dem jüngsten Gericht zusammenhängend. Es lassen sich als abweichende Lehren hierüber denken, und Cerinth ist dann da zusammenfassende Organ dieser Vorstellung gewesen, die sich i andern Regionen des Christenthums schon anders gebildet hatt Daß die Anhänger des Cerinth Κερινθιανοὶ oder Μερινθιανο genannt worden seien, muß eine Thatsache sein, da es unbefan-gen und ohne alle Absicht erzählt wird [b]). Offenbar aber i lezteres ein Spottname von μερίζειν, „er habe Christum g theilt.“ Theodoret giebt ihm auch Schuld, er habe gelehr

a) Dabei ist jedoch die Wichtigkeit des Todes Christi für die Erlösung ni anerkannt, die aber auch in den Schatten gestellt werden mußte v denen, welche den Opferdienst fortdauern ließen. Eben diesen Mang finden wir auch bei Hegesipp. Schl.

b) Daß Cerinth den Siz des Chiliasmus nach Jerusalem legte, war n nur buchstäbliches Halten an der christlichen Tradition, und zeigt, wenig er gnostisch war. Schl.

: Welt sei nicht das Werk Gottes, sondern das Werk solcher
iesen, Intelligenzen, die Gott nicht gekannt hätten. Das hängt
it den anderen Berichten nicht zusammen, und kam daher, weil
in den Cerinth mit den Gnostikern zusammenwarf; Theodo-
t selbst nennt ihn auch anderwärts *μοναρχιανός* [a]). Eine
idere Nachricht, die Epiphanius berichtet, daß Cerinth Pau-
m verworfen, ist nicht ohne Wahrscheinlichkeit, denn in den
riefen Pauli finden die Vorstellungen von einem leiblichen Reich
hristi keinen Vorschub; auch war ja dieser Apostel ein Gegner
s Judenthums, der die Verbindlichkeit des *νόμος* für das
hristenthum abläugnete. Das sezt eine Unkunde der palästinen-
chen Christen mit den Briefen Pauli voraus, und es ist daher
chts unwahrscheinliches, daß man den Apostel Paulus verwor-
n; es war das nur eine Aeußerung unter vielen, und diese ce-
nthische Ansicht ist die höchste Aeußerung der nazaräischen Mei-
ing vom Christenthum. Die Geschichte, die Epiphanius mit-
eilt, von einer Zusammenkunft des Cerinth mit Johannes, er-
ihlt er auch vom Ebion, von dem die Ebioniten herrühren
llen; dieser ist wahrscheinlich keine Person gewesen, sondern aus
mbolischer Darstellung entstanden solche Geschichten. Nachdem
e palästinensische Gemeinde wieder erneuert wurde durch helle-
ische Christen, kommt der alte Partikularismus nicht mehr vor.

Wir kommen nun auf andere Meinungen, die einen anderen
rsprung zu haben scheinen, die gnostischen. Ich erlaube mir
er mehrere vorläufige Aufstellungen, um meine Ansicht über
e Sache zu rechtfertigen. Es ist dies ein allgemeiner Name
ehrerer Schulen oder Philosopheme über das Christenthum. Mit

---

a) Er sagt auch, Christus habe den bisher unbekannten Gott verkündigt, dasselbe sagt auch Irenäus. Nach Augustin soll er die Beobachtung des jüdischen Gesezes für nothwendig gehalten haben. Seine chiliastischen Erwartungen meldet Theodoret; daß er Offenbarungen erdichtet, sagt dieser und Eusebius; vielleicht war dies nur eine Form wie bei Hermias. Schl.



solchen allgemeinen Namen ist es eine schlimme Sache; es schei daß einige unter ihnen sich diesen Namen selbst gaben. Ploti in seinen Enneaden (II, lib. 9.) in einer Abhandlung mit d Ueberschrift πρὸς γνωστικοὺς, welche Ueberschrift aber von Po phyrius herrührt, sagt, „Es habe viele unter den Christen g geben, die aus der παλαιὰ φιλοσοφία hergekommen wären, h. aus der hellenischen Philosophie im Gegensaze des Neoteri mus des Christenthums. Unter jenen nun wären einige gen sen, die sich mit Werken des Zoroaster befaßten und behauptete Plato habe nicht das höchste erfaßt, sondern das sei schon in nen Büchern gewesen, und diese haben sich Gnostiker genannt Dies ist also etwas specielles a). Seitdem aber hellenische B dung in das Christenthum kam, fing man auch hier an πίστ und γνῶσις zu unterscheiden. Da mögen sich also diejenige die sich diese Bildung beilegten und sich einer näheren Erkenn niß des Christenthums rühmten, γνωστικοὺς genannt haben; mag auch ihr Spottname gewesen sein. Um sich aber die Th sache rein zu halten, thun wir besser, den Namen fahren zu l sen b), und es ist am besten, sie einzeln vorzunehmen, nicht zw

---

a) Ob die Abhandlung gegen die von den Orthodoxen am meisten bestrit nen Gnostiker gerichtet sei, ist schwer zu sagen, da Plotin ihnen a den Vorwurf macht, sie höben aus Weltverachtung die Tugend auf, hätten auch keine Theorie der Tugend, da es doch gnostische ἠθικὰ περὶ δικαιοσύνης und ähnliches giebt. Eben so wenig stimmen Gegner im Gebrauch des Namens überein. Unser Gebrauch rührt m von Clemens her; Irenäus führt die Haupttheorie ohne die Namen an, und nennt nur einen, Carpocrates, Gnostiker. Epiph nius behandelt auch diesen, nebst den übrigen, unter ihren besonde Namen, und redet dann noch besonders von Gnostikern. Was es hi mit für eine Bewandniß habe, habe ich noch nicht Zeit gehabt recht erforschen. Schl.

b) Sehr schwierig ist die Namenbestimmung, die richtige Zusammenfassi und Scheidung der Erscheinungen. Die von der neu entstehenden chr lichen Schule als häretisch bezeichneten Gnostiker schreiben die γνώ sich ausschließend zu, und von den andern gelehrten Christen sagten Sie ständen doch nur in der πίστις, wogegen diese wieder jener γνώ

ch genauer chronologischer Ordnung, sondern wie die einzelnen
lemente am besten ans Licht treten, da ohnedies die Kenntniß
rüber nicht genau ist und alles Aufblühen des Gnosticismus
das mittlere Drittheil des zweiten Jahrhunderts fällt.

Als die ältesten erscheinen hier **Marcion** und **Cerdo** (nach nach 140
10). Der erste wird als Schüler des lezteren angesehen und hat
ch Theodoret unter Antonin (130 – 140) gelebt. Diesem wird 130 bis 140
igelegt, behauptet zu haben, daß der Gott des alten und neuen
stamentes nicht eins wären, sondern zwei ganz verschiedene.
istin sagt auch von Cerdo, Er lehre einen andern Sohn; „der
utestamentliche Sohn sei ein anderer als der, den die Prophe-
i verkündigt haben.“ Das lezte giebt einen Schlüssel zum
iheren, „der prophetische Sohn Gottes ist kein existirender;“
as nur heißen kann, die Vorherverkündigung der Propheten
tte mit der Erfüllung nicht übereingestimmt. **Justin** stellt das
er so dar, als habe er auch zwei Götter gelehrt. Es bleibt
her nichts übrig, als die Ansicht anzunehmen, daß die alttesta-
entliche Vorstellung von Gott nicht dieselbe sei, die wir durch
hristum von Gott haben; dadurch wird sich die ganze Vorstel-
ng vom Christenthum, die dieser Ansicht zum Grunde lag, fin-
n lassen [a]).

---

eine ψευδώνυμος mit biblischem Ausdruck nannten. Bei diesem Hin- und Herschieben ist schwer zu entscheiden, an welche Stelle jedes gehörte. Schl.

a) Cerdo machte zuerst den Unterschied zwischen dem Gott des A. T. als dem gerechten und dem Vater Christi als dem guten. Ob er sich zwei verschiedene Wesen gedacht, oder nur zwei Vorstellungsarten einander habe entgegensezen wollen, ist nicht entschieden. Lezteres war wenigstens die Hauptabsicht, sie war antiebionitisch, das Christenthum vom Judenthum zu lösen und als etwas eigenthümliches neues darzustellen, dem ein anderes vollkommneres Bewußtsein von Gott zum Grunde liege. Indem aber dies bis zum Gegensaz erhöht wird, so liegt darin der Anfang der gnostischen Abweichung, wogegen die katholische, die Lehre von der Einheit der Kirche, durch alle göttlichen Offenbarungen hindurch aufgestellt wurde. Schl.



Wir müssen uns hier zurükversezen in die Zeit des erste
christlichen Cultus. Hier wurden nach der Analogie der Syna
gogen Abschnitte aus dem alten Testamente vorgelesen, und dara
sollte man christliche Ideen entwikkeln. Wo nun eine Gemeinl
meist aus Heidenchristen entstand, konnte es nicht fehlen, daß si
der Gegensaz der alt- und neutestamentlichen Ideen zu erkenn
gab. Es giebt aber noch andere Regionen, wo sich ein solch
Gegensaz gegen das alte Testament erhob und wo kein Nebe
geruch des Gnosticismus ist; so in der Bibliothek des Photiu
eine Stelle, wo Hegesippus gegen die Stelle des Paulus au
dem alten Testament, „Was keines Menschen Herz gesehen no
gehört," welche Paulus auf das anwendet, was noch im Chr
stenthum bevorsteht, eifert. Diese Stellen benuzten die Chiliast
für sich. Hegesippus, ein Christ jüdischer Abkunft, sagt, solc
Leute müssen nicht bedenken, daß Christus sagt, „selig sind, d
nicht sehen und doch glauben." Es ist das auch gegen die Au
sprüche Christi, der, wenn alle alttestamentlichen Ideen in d
neue Testament übergehen sollten, nicht sagen könnte, Daß d
nur den Vater kennt, dem der Sohn es geoffenbart. Sagt do
auch Cerinth, ein Judenchrist, Christus habe den θεὸς ἄγνωσ
verkündet, d. h. den Gott, der im alten Testamente nicht zu fi
den ist. Wir haben also in der Ansicht des Cerdo nichts, als
nen starken Gegensaz gegen die Uebertragung des alttestament
chen auf das neutestamentliche. Was war es nun für ein G
gensaz, der diesen Unterschied verkezerte? Wir würden Unre
thun, wenn wir sagten, Es sei das die Rükwirkung der Jude
christen gewesen. Nein, es war der erste Keim des Kathol
cismus, des deutlich hervordringenden Bewußtseins der Einh
der Kirche, die auch bis auf die Reformation hin altes u
neues Testament für eins hielt. Dieses konnte jene Meinu
nicht gelten lassen, aber es bildete sich dabei auch die Einseit
keit, daß man alles anders ansah, als es gemeint war. L
leicht konnte man sich darüber verständigen, daß im alten Tes

mente nur die neutestamentlichen Vorstellungen latitirten! Wäre die Polemik gleichzeitig und vereint geführt worden: so möchte das sich so ausgeglichen haben, dazu fehlte es aber an der schnellen Communication. Justin führt den Cerdo an, war auch ziemlich gleichzeitig mit ihm, kam aber nicht mit ihm in persönliche Berührung, obgleich der eine ein Syrer, der andere ein Samaritaner war [a]).

Marcion war ein Schüler des Cerdo, und wir finden auch in dem, was ihm mit Sicherheit zugeschrieben wird, wesentlich nur eine Fortsezung der Theorie des Cerdo. Nur eins ist noch bei ihm, durch das er in die Kategorie kommt, wozu diejenigen gehören, auf welche Plotin das Wort γνωστικὸς bezieht, aber doch nur einigermaßen, weil er mehr platonisirt als dualistisch ist. Es heißt von Marcion, er habe den Gegensaz zwischen dem alt- und neutestamentlichen Gott so weit getrieben, daß er sagte, „Es habe sogar die Schlange es besser mit dem Menschen gemeint als der alttestamentliche Gott. Die Schlange, die dem Menschen die Freiheit mittheilen wollte, stehe näher an Christus, und die Erkenntniß sei besser, als der Zustand der neuerschaffenen Menschen." Sodann kommt eine Theorie vor über **Materie und Satan**. Er nimmt eine ursprüngliche Materie an, um darin einen Grund von der Unvollkommenheit der Welt, des Uebels und des Bösen, zu finden, und den Satan sieht er als das psychische Abbild der ὕλη an. Aber eben daher sieht man, daß er weit entfernt gewesen vom **zoroastrischen Dualismus**, der ein böses geistiges Urwesen dem guten entgegensezt. Ob nun die Relation richtig sei, wonach es heißt, daß Marcion den **Demiurg**, alttestamentlichen Gott, als Unterwesen des

a) Den Hauptsaz des Cerdo spricht auch Clemens Alex. aus, indem er doch gegen die Gnostiker kämpft. Er sagt, Gott habe den Juden das Gesez gegeben, den Heiden die Philosophie. Indem nun hier beide einander gleichgestellt werden: so scheint daraus zu folgen, daß auch das Judenthum in einem gleichen Verhältniß der Unvollkommenheit zum Christenthum stehe wie das Heidenthum.

ferner an die Doppelreihe von Kain und Seth, an die Ki der Seth, die Kinder Gottes, die guten, die Kinder Kains, d Kinder der Menschen: so bekommen wir leicht solche Vorstellun wie Saturnil. Indem er aber die Welt von untergeordneten gi stigen Wesen erschaffen läßt: so liegt darin eben das zweite gn stische Element, die Theodicee. Indem im Christenthum d Erlösung Centralvorstellung wird: so erwacht nothwendig zuglei das Bewußtsein des Bösen desto stärker, und da ehemalige J den sowohl als Heiden sich bewußt sein mußten, erst jezt zu e ner wirklichen Vorstellung von Gott gelangt zu sein: so erschei es als eine neue Frage, Wie hat Gott erst können das Bö werden lassen, wodurch die Erlösung nothwendig wird? Das u vollkommene der Lösung leuchtet ein. Denn in dieser ganz Theorie sehen wir das unvollkommene, das mit dem ma riellen zusammenhängt, und das böse nicht unterschieden. D Erlöser erscheint nicht als Wiederhersteller, sondern a einer, der das unvollkommne zum vollkommnen emporhebt, ab von einer Betrachtung des Erlösers unter der Form des Ve söhners, Aufhebers der Schuld, ist in der gnostischen Leh nichts da [a]).

Dagegen also möchten wir als zur abendländischen Kir gehörig uns am stärksten expliciren; aber in der Polemik d alten Kirchenlehrer gegen diese Theorie finden wir nichts davo Woher kommt das? Die griechische Kirche hat diesen Unterschi

a) Epiphanius Polemik hebt damit an, daß, wenn die ἄνω δύναμις wußt hätte, was die Engel thun würden, so habe sie es auch geth weil sie es nicht verhindert. Von Gemeinden dieser Sekte steht im E phanius nichts, den Saturnil finde ich im Index des Clemens wen stens gar nicht. Ebenso wenig im Irenäus. Daß die Ehe und Kinder zeugung von Satanas sei, schreiben ihm Irenäus und Epiphanius Indem er nach Theodoret sagt, der σωτὴρ sei ἀγέννητος, ἀσώματ und ἀνείδεος und nur φαντασίᾳ τοῖς ἀνθρώποις ἐπεφάνη, muß n glauben, er sezte die Erlösung bloß in die Idee, und sieht es nur eine gemeinsame Fantasie an, daß Christus als Darstellung dieser I erschienen sei. Schl.

ht herausgehoben, sondern sich an den Gegensaz von Monar- e und Dualismus gehalten. Das ist also der erste Punkt ner Unterscheidung der orientalischen und occiden- lischen Kirche. In der orientalischen Kirche hat die Lehre n dem Erlöser als eines Versöhners nicht eine solche Rolle spielt wie in der occidentalischen; das Bewußtsein der Schuld tt in lezterer mehr hervor. Die orientalische Kirche hat stets ran gehangen, daß eine ursprüngliche Unvollkommenheit dem enschen anklebe, und das sei durch Christus aufgehoben. So- n nun Cerdo und Saturnilus antijüdisch waren, konnten sie s Opferwesen auch nur dem alttestamentlichen Gotte zuschrei- ; da nun aber die christliche Lehre von der Versöhnung e Darstellungsmittel aus der Opfertheorie hernimmt: so trat die hre von der Versöhnung bei beiden ganz in den Hintergrund.

Das sind die ersten Anfänge, und wenn wir uns hiebei on des Namens Gnostiker bedienten: so geschah das nur r Kürze wegen, nicht aber wollen wir damit sagen, daß diese änner schon die Lehre mit den späteren sogenannten Gnostikern mein hatten. Nur das ist wahr, daß an den Unterschied des nlichen im Judenthum und geistigen im Christenthum, an das streben der Theodicee, sich die spätere gnostische Theorie an- loß.

Ein einzelner Anführer einer eigenen gnostischen Sekte war asilides, ein Alexandriner, Zeitgenosse des Saturnil. Er t selbst, er habe sein Christenthum von einem Interpreten des trus, Glaucias, den sonst niemand kennt, so wie sich Va- tin auf den Theudas, einen γνώριμος des Paulus [a]), und

[a]) Wenn Saturnil wirklich ein Palästinenser war, so kann Glaucias leicht ein antiochenischer Schüler sein, der aber aus Jerusalem dorthin gekommen. Valentin ist ein Alexandriner, und es ist also leicht, daß er auf einen γνώριμος des Paulus konnte zurükkgegangen sein, da offenbar die alexandrinische Gemeinde auf paulinischem Fuß gegründet war. An den Zusammenhang mit Simon braucht man sich nicht zu kehren,

beide auf den Apostel Matthias berufen. Ich glaube nicht, daß sie etwas besonderes von Matthias gewußt haben, sondern das lezte scheint recht verstanden einen Aufschluß über die Sache zu geben. Wenn man auch nichts auf die Sage giebt, daß Marcus oder gar ein Apostel die Gemeinde zu Alexandrien gestiftet hätte: so bestand sie doch zur Zeit der Antonine dort und ein christlicher Lehrer fand sie vor, brauchte sie aber nicht von Einem abzuleiten. Es scheint daher, als wollten diese Männer vielmehr ihre Abweichung ableiten. Es war ein Bestreben der damaligen Zeit, da es noch keine schriftlichen Dokumente gab die Lehre auf fortlaufende Tradition von den Aposteln zu gründen. Da nun Matthias erst nachgewählt wurde, und er ein Apostel war ohne von Christo erwählt zu sein: so meinten sie könne es ebenso gut, wie jener Apostel wäre, auch eine Lehre geben, die nicht apostolisch sei, aber doch vollkommen richtig.

Basilides bildete zuerst die Emanationstheorie weiter und genauer aus. Er nahm sieben *προβολάς* a) an: aus dem höchsten Wesen seien zuerst hervorgegangen *νοῦς, λόγος* (hier wie in der neuplatonischen Schule), *φρόνησις, σοφία, δύναμις, δικαιοσύνη, εἰρήνη*, Begriffe einer geistigen Thätigkeit, die er personificirte; *σοφία* und *δύναμις* zusammen hätten die Engel hervorgebracht, und das seien die ersten Wesen gewesen, die ein Erzeugung fortgepflanzt, bis zur Zahl von 365 Arten in eben so viel Himmeln, womit auch Abraxas zusammenhängt. Die Zeitmaaße 7 und 365 waren offenbar der Grund für die Vervielfältigung der Emanation. Diese Engel erschufen die Welt, der Erlöser aber ist der *νοῦς*, der erste Erguß (*προβολή*) des göttlichen Wesens, des *ἀγέννητος*, aber verschieden von demselben

---

daß aber Saturnil und Basilides aus einer Schule gekommen wären und noch dazu aus einer unchristlichen, ist gewiß falsch.

a) Er bediente sich des sonst ungewöhnlichen Ausdrucks *προβολή* von *προβάλλειν*, um die Entstehung des unvollkommnen aus dem vollkommnen deutlich zu machen. Schl.

en. Dazu kommt noch, daß der Erlöser keinen Theil an der λη hatte (wie ihn auch schon Saturnil als den ἀγέννητος, σώματος bezeichnet hatte), daher auch nicht gekreuzigt werden onnte, weil er ἀσώματος war; an seiner Stelle wurde Simon on Cyrene gekreuzigt, er kehrte ἀπαθῶς zum Himmel zurük [a]). Dieser Doketismus hängt damit zusammen, daß Basilides lle παθήματα ansah als προσαρτήματα, die aus der Verischung der Seele mit der Materie [b]) entstanden. Daran konnte r Erlöser, indem er erst aus ihnen erlösen sollte, selbst keinen heil haben, und also auch keinen Theil an der ὕλη. Das ρῶτον ψεῦδος lag also darin, daß man den Grund des bön in der Materie annahm. Wenn man dagegen bedenkt, wie e katholische Kirche die Heiligung annahm durch die Ertödtung r Materie: so sieht man, wie gering der Unterschied beider Lehn war. Das vollkommen göttliche im Erlöser anzunehmen, geattet auch, das vollkommen menschliche in ihm anzunehmen, aß nämlich das göttliche in Christus stark genug gewesen wäre, m den Einfluß des leiblichen zu hemmen. Allein Basilides ernnte nur ein vermindertes göttliche im Erlöser, und so sehen ir schon hier, wie genau, wenn die Idee der Erlösung bestehen ll, abläugnen des wahrhaft göttlichen und Abläugnung des ahrhaft menschlichen zusammenhängen.

Unter dem wenigen, was wir aus Clemens von Aeußerunn des Basilides wissen, ist manches sehr schöne. Er hat auf-

---

) So sehen wir bei ihm deutlicher, als es bei Saturnil geschehen konnte, wie dieses dritte gnostische Element, das docetische, mit der Theodicee zusammenhängt. Schl.

) Durch eine σύγχυσις ἀρχική, eine Vermischung der Principe (oder ursprüngliche Verwirrung). Auf jeden Fall also hängt dies mit der Organisation, dem leiblichen zusammen. Clemens sagt p. 488, Basilides habe die πάθη beschrieben als προσαρτήματα, welche der Seele aus einer σύγχυσις ἀρχική entstanden. Allein wenn er dies so versteht, als nehme er zwei Seelen an: so sagt die Stelle des Isidorus, die er ebendaselbst anführt, das grade Gegentheil, daß nämlich die Seele μονομερής sei. Schl.

gestellt als antijüdisch, daß der wahre Gott gar nicht könne und wolle gefürchtet, sondern nur geliebt werden; das ist so ächt christlich, daß sich nichts schöneres denken läßt. Er hat aber eine große Feindschaft erfahren, die ihren Grund in seiner abweichenden Theorie vom Märtyrerthum hatte. Er lehrte, es sei kein Verdienst, sich das Märtyrerthum selbst zuzuziehen. Eine ruhige und gelassene Betrachtung der Bestimmung des Christenthums und besonders seiner Lage in damaliger Zeit machte eine solche Ansicht beachtenswerth; es kommt nur auf die besondern Motive an. Er sagt nun, Er könne auch nichts von Bekenntnissen halten, wenn er gefragt werde, ob er ein Christ sei; denn zum Bekenntniß gehöre zweierlei, daß man es sagt, und daß es die andern verstehen; die Verfolger hätten aber nicht die rechte Kenntniß und Ansicht vom Christenthum, und darum brauchte man hier nicht die Wahrheit zu sagen. Daher die Formen unter seinen Anhängern, daß sie sagten, Juden wären sie nicht mehr und vollkommene Christen noch nicht. Womit sie andeuten wollten, daß sie der vollkommenen Bestimmung des Christenthums noch nicht entsprächen. Das sich den Leiden entziehen machte mehr den Grund des Abscheus vor dem Gnosticismus aus, als das abweichende in ihrer Lehre. Ebenso konnte er den Gekreuzigten nach seiner Lehre verläugnen, indem er sagte, Mit dem Gekreuzigten könne er nichts zu thun haben, weil ja der νοῦς nicht gekreuzigt wäre; der wahre Erlöser sei ohne παθήματα gen Himmel gefahren. Was sonst die Häresiologen von Basilides erzählt haben, scheint Fabel zu sein. So, wenn es heißt, er habe Magie getrieben, kommt das aus seinem spekulativen Zahlensystem her und aus der seiner Ansicht vom Märtyrerthum wegen geheimeren Verbindung seiner Anhänger [a]). Basilides sagt

a) Die Verbindung der Maximen mit seinen docetischen Ansichten regte noch um so mehr auf, da sie sophistisch schienen; so, Opfern könne man, weil es für den Glauben gar keine Bedeutung habe. Hieraus glaube ich auch die Beschuldigung der Magie widerlegen zu können; denn da er di

Der Glaube eines jeden sei wie seine Hoffnung; wer eine sinnliche Erwartung des Messias annehme, der könne auch nur einen sinnlichen Glauben haben [a]). Da nun dem Glauben der Christen solche sinnliche Erwartungen beigemischt waren: so mochte er und seine Partei den Grundsaz haben, der wahre reine Glaube (*γνῶσις*) könne nur wenigen mitgetheilt werden [b]). Auch hierbei wurde er mißverstanden, als ob er glaubte nur die Gnostiker wären *φύσει σωζόμενοι*, da man deutlich sieht, dies gelte allgemein, und war nur den *ἔργοις* entgegengesezt. Denn er glaubte nicht an eine Rettung außer Christo und wollte nur sagen, daß das christliche Prinzip die ganze Natur durchdringen müsse. Ebenso hat gewiß auf bloßen Consequenzen beruht, was von einer Neigung zur Immoralität von ihm berichtet wird. Wenn von einer Vermischung der Seele mit der Materie die Rede war: so war auch die Rede von Werken, die der Seele in diesem Zustande aufgegeben wären; das nicht richtig aufgefaßt konnte so verstanden werden, als ob alle fleischlichen Werke die eigentliche Aufgabe der Seele gewesen seien. Nach dem, wie uns Basilides erscheint, müssen wir ihn davon lossprechen [c]). Es wird ferner berichtet, es habe unter seiner Partei ein *εὐαγγέλιον κατὰ Βασιλείδην* existirt, und Basilides soll 40 Bücher *ἐξηγητικῶν* darüber geschrieben haben; dieses zeigt, daß die ka-

---

heidnischen Götter für Unterwesen hielt: so hätte er doch bei dem geringsten Glauben an Magie eine geheime Kraft der Opfer befürchten müssen. Schl.

a) Hierher gehört Clem. pag. 443 die Basilid. Definition: *πίστις ψυχῆς συγκατάθεσις πρός τι τῶν μὴ κινούντων αἴσθησιν διὰ τὸ μὴ παρεῖναι — ἐλπίς· προσδοκία κτήσεως ἀγαθοῦ.*

b) Die *γνῶσις* sei nur einer kleinen *ἐκλογὴ ὑπερκόσμιος* eigen, und unter 1000 nur einem, unter 10,000 zweien kaum offenbart worden. Doch ist es fraglich, ob dies von Basilides oder Valentinus behauptet sei. Von den Basilidianern sagt Clemens p. 433, *φυσικὴν ἡγοῦνται τὴν πίστιν . . . . τὰ μαθήματα ἀναποδείκτως εὑρίσκουσαν καταλήψει νοητικῇ.*

c) Epiphanius sagt, er habe eine *πολυμιξία*, heißt wol Gemeinschaft der Weiber, gelehrt; Irenäus weiß davon nichts. Schl.

nonischen Evangelien damals noch nicht entschiedene Autorit
hatten, wie denn auch Justin sich ihrer nicht bediente. Von e
nem katholischen Theologen Agrippas Castor wird berichtet, da
er darin Betrügereien entdeckt habe; es waren aber wol nu
Abweichungen, wie in unsern Evangelien sind. Auch sage
seine Gegner, wo sie von seinem Doketismus reden, nirgend
daß er diesen in sein Evangelium gelegt.

Wie mag es nun um diese Zeit mit der Sammlung de
heiligen Schriften ausgesehen haben? Von Cerinth hei
es, er habe das Evangelium des Matthäus angenommen un
auch dies noch sehr verändert. Diese Nachrichten rühren aus Ze
ten her, wo der Kanon schon vollendet war, es constirt dah
nicht, daß er die andern Evangelien verworfen habe; er kann s
ja nicht gekannt haben. Von Marcion heißt es, daß er da
Evangelium des Lucas annahm und nach seiner Ansicht si
Veränderungen darin erlaubte. Aus einer sichern Quelle wiss
wir, daß auch in Syrien ein Evangelium Petri sich fand, da
gnostisirt haben soll. In dem Verzeichniß des Melito vo
Sardes, welches er in einem Briefe an einen Freund, der ei
vollständige Sammlung der heiligen Schrift haben wollte, a
giebt, finden sich nur alttestamentalische, noch kein neutestamen
liches Buch. Im Justin dagegen finden sich mehrere neutest
mentliche Stellen, aber wo er genau citirt heißt es nur *ἀπο
μνημονεύματα τῶν Ἀποστόλων*. Wenn wir das also all
zusammenfassen: so sehen wir, daß damals noch nichts vom neu
testamentlichen Kanon bestand, und erst spätere Schrif
steller konnten dies übersehen und darüber aburtheilen. Basi
lides kann sich also ein Evangelium aus den verschiedenen Evan
gelien sammlungen gebildet haben. Gelesen und abgeschrieben wu
den die apostolischen Briefe, daher hatte Marcion aus Pontu
in seiner Sammlung der neutestamentlichen Schriften die pau
linischen Briefe. Dabei bediente er sich freilich einer Fre
heit, die er sich nicht hätte nehmen können, wenn ein Kano

›n dagewesen wäre. Bald nachher muß ein solcher vorhan=
ı gewesen sein, aber ohne daß wir Nachricht davon haben.
ı er die Evangelien nicht hat aufnehmen, oder ob er sie nicht
annt hat, wissen wir nicht. Es ist daher unrecht, dem Mar=
n und andern eine Verfälschung der neutestamentlichen Schrif=
Schuld zu geben. Es war damals mit den neutestamentli=
n Schriften so, wie es mit unsern Kirchenliedern ist; wenn
ıand für eine besondere Gemeinde eine Sammlung von Lie=
n macht, so nehmen wir keinen Anstoß, wenn er nach dem
brauch unserer Kirche Veränderungen vornimmt; auf diese
ise wurden auch in damaliger Zeit mit den didaktischen und
orischen Schriften der Apostel Veränderungen vorgenommen.
e Inspiration wurde daher, da man die Autorität der Apostel
r hoch hielt, mehr auf die Thätigkeit als auf die Schriften der=
ben bezogen. Wenn man also auf der einen Seite dem Marcion
d Basilides eine ächt christliche Gesinnung und eine wissen=
aftliche Bildung nicht absprechen kann, auf der andern Seite
en Papias, Schüler der Apostеljünger, nimmt, den die kirch=
en Nachrichten als einen gutmeinenden, aber wegen seines
wachen Urtheils wenig zuverlässigen Mann schildern: so sehen
r auf der einen Seite ein freies Schalten mit allem, was als
uchstabe ausgesprochen war, auf der andern Seite ein Festhal=
ı an der Tradition. Beides mußte sich also in der Kirche ne=
ı einander finden; die spekulative Betrachtung mußte dem
sthalten an Fabeln und sinnlichem, die das wahre wieder ent=
llen konnten, das Gegengewicht halten. Hätte beides nicht ne=
n einander bestanden: so wäre das Christenthum weit eher Ver=
lschungen und Ertödtungen unterworfen gewesen. Daraus ist
cht zu erklären, wie in größerer oder geringerer Analogie mit
n historischen Schriften des neuen Testaments eine Menge an=
rer in verschiedenen Gegenden haben entstehen und Autorität
winnen können, die, als der Zusammenhang der Kirche wieder
rgestellt war, ausgeschieden wurden.

Ich kehre zum verlassenen Faden zurükk, indem noch e
paar derjenigen abweichenden Lehrer, die Gnostiker heiß
übrig sind, Carpocrates und Valentinus. Carpocr
tes [a]) ist in seiner Ansicht einfacher als Basilides; er geht a
von weltbildenden Engeln, denen das unvollkommene in der W
zugeschrieben wird. Von der menschlichen Seele sagt
daß sie vor ihrer Einleibung beim ewigen Gotte war, und d
der Unterschied, ob sie reiner oder böser sei, abhängig sei v
der Lebhaftigkeit oder Schwäche der Erinnerung. Das ist r
platonisch, und wir müssen gestehen, daß in keinem der bishe
gen diese Idee so rein aufgenommen ist. Nun aber ist dar
eine starke Annäherung an das verbunden, was wir Ration
lismus nennen und was man fälschlich den andern Gnostik
zuschreibt, indem er nämlich von Christo sagt, Sein Vorzug v
andern Menschen bestände nur darin, daß seine Erinnerung d
lebendigste gewesen. Da war kein specifischer Unterschied meh
das können wir also einen gnostisirenden Ebionitismus nenn
und um diese Ansicht streng herauszustellen, mußte er die a
strakte Möglichkeit übrig lassen, daß ein anderer eine noch bess
Erinnerung mitbringen und also besser erlösen könnte als Ch
stus. Wenn einer das als abstrakte Möglichkeit hinstellt,
würde ich sagen, Es ist dabei die eigenthümliche Idee der Er
sung durch Christum noch nicht gefährdet; etwas anderes ist d
als reale Möglichkeit hingestellt. Aus den Berichten der G
ner, die freilich immer das Maximum der Abweichung Sch
geben, kann man das nicht genau erkennen. Es ist demn
möglich, daß er es nur als scharfe Bezeichnung seiner Ansi
über die definitive Gemeinschaft Christi mit dem Vater als e

a) Er ist hier vorzüglich aufzuführen als Beispiel, theils wie leicht die
stimmte Einmischung hellenischer Philosophie das christliche verbi
theils von den Mißverständnissen, welche die leidenschaftliche Polemik
Gegner hervorbrachte. Schl.

solutes Maximum behauptet und doch den Grundsaz gehabt hat, Christus wäre einzig und unübertrefflich, von dem das Heil der Menschheit ausginge; woher er sich auch auf johanneische Stellen vorzüglich berufen konnte.

Wie man mit dem Glaubenssystem dieser Partei umgegangen sieht man hieraus, „Carpocrates habe gesagt, der Mensch werde erlöst durch πίστις und ἀγάπη." Das ist vollkommen christlich, und die paulinische Trias, die noch ἐλπὶς hat, hat etwas überhängendes. Dabei sagt er, um es recht hervorzuheben, „Ueberall, wo das gute ist, da ist das beides; wo das nicht ist, da ist das schlechte; es gäbe gar keinen andern Unterschied des guten und bösen, alles andere sei Menschensazung und ἀδιάφορον." Irenäus, der über sie schreibt, leitet davon ab, daß man also so unsittlich leben könne als man wolle, und sagt, Er wolle zwar nicht der ganzen Partei in der Praxis die ἀσέλγεια zuschreiben, aber in der Theorie zeige sie sich doch; das ist doch bloße Consequenzmacherei, denn von der ἀγάπη hatte ja Carpocrates gar nicht ein sittliches Leben ausgeschlossen. Theodoret schreibt ihnen nun auch gleich die Praxis zu, beruft sich aber dafür nur auf die Stelle des Irenäus. Man sieht, wie übereilt man in der alten Kirche geschlossen hat und wie unzuverlässig. Weil Carpocrates, um sich eine teleologische Idee zu bilden, von der Verbindung der Seele mit der Materie sagt, Die Seele solle den Kreis von ἔργοις vollenden, zu denen sie durch diese Verbindung aufgefordert sei (wobei er doch nur an ethische Weltbildung denken konnte), und eher werde sie nicht vom Leibe befreit, sondern was ihr in diesem Leben noch fehle, müsse sie in einem andern nachholen: so meinten sie, nach ihm müsse ein jeder eilen sich mit allen Lüsten zu sättigen [a]). Ferner schreibt man ihm zu

a) Ob er Gott, von dessen Gerechtigkeit Epiphanes in seinem περὶ δικαιοσύνης (Clem. p. 512) scheint ausgegangen zu sein, auch wie Basilides im untergeordneten Sinne genommen, und von seiner μονὰς unterschie-



die Gemeinschaft der Weiber verlangt zu haben. Gewiß ist es, daß er von einer *κοινωνία μετ' ἰσότητος* geredet habe, von einer auf Gleichheit ruhenden Gemeinschaft. Wie er nun in der Lehre von der Seele platonisirte, mag er auch in diesem Punkte platonisirt haben, und in Platos Republik war allerdings als Maximum der *κοινωνία* auch die Gemeinschaft der Weiber[a]), welche (wenn Clemens Recht hat, und er führt doch ein Fragment des Epiphanes an) Theodoret fälschlich erst dem Prodicus zuschreibt. Es wird nun noch erzählt, daß die Carpocratianer geheime Zeichen unter sich gehabt; sie hätten eherne Bilder von Christus und heidnischen Philosophen gehabt, vor denen sie Mysterien gehalten. Dies führt noch mehr dahin, die Gnostiker nicht als eine abgeschlossene religiöse Sekte anzusehen, sondern nur als eine Verbrüderung derer, die eine höhere Theorie hatten.

Es ist noch übrig Valentinus, ebenfalls unter den Antoninen, der die Emanationslehre unter der Bezeichnung Aeonen vollkommen ausgebildet hat. Sein Verfahren gegen das eigenthümlich christliche ist ganz gleich dem der anderen; auf seine philosophischen Systeme können wir uns nicht einlassen. Es wird ihm zugeschrieben, daß er viel Poesien verbreitet hat, und seine Aeonentheorie hat viel Aehnlichkeit mit den alten Theogonien

den, oder ob er die Begriffe Gerechtigkeit und Gü'e in einander aufgelöst, und Güte als die höchste Gerechtigkeit dargestellt, kann ich je noch nicht bestimmen. Schl.

a) Auch das ist gewiß nur als ein Beispiel der vollkommensten Gemeinschaft theoretisch aufgestellt, denn Clemens führt es auch gar nicht als Faktum auf, und wenn Epiphanes die Vorschriften Christi über die E[…] tadelt, so hat er sich gewiß durch eine allegorische Erklärung herausgeholfen. Geheime Erkennungszeichen, mit denen Marcellina viele in Rom soll eingeweiht haben, deuten auf geheime Verbindungen, was sehr [in] der gnostischen Ansicht lag. Ebendahin ist auch die Verehrung des Epiphanes zu ziehen, bei welcher gewiß von Opfern im eigentlichen Sinn als völlig antignostisch nicht die Rede ist, wiewol Gnostiker sich nach Basilides kein Gewissen machten, an heidnischen Opfermahlzeiten Theil zu nehmen. Schl.

in müßte sie wie diese auch symbolisch erklärt werden. Von 'em Gesichtspuncte aus verliert sich vieles, was man buchstäb: für reinen Unsinn halten müßte. Valentinus scheint einen terschied gemacht zu haben in der Existenz, die er den Aeonen egt, durch eine bloße Verminderung des göttlichen Wesens durch die Verbindung desselben mit der ὕλη, welche als eine ια ἄμορφος (also ein negatives Wesen) die σοφία aus Sehn: it nach dem Urgrunde [a]) geboren. Christus war nun aus Aeonenwelt; man weiß aber nicht, ob aus der ersten προ- λή oder einer späteren, wenigstens schien er ihm keinen An: l an der ὕλη zugeschrieben zu haben. Doch ist der reine cetismus des Valentinus wieder zweifelhaft durch das, was von der Ernährung Christi sagt, so wie auch durch das Läug: seiner Auferstehung. Man sieht daraus, wie die abweichen: Systeme sich nicht in der Consequenz erhalten können, die unchristlich machen würde, so lange nur der Geist der Ansicht stlich bleibt. Was in jener Hinsicht Valentin von Christus t, daß nichts in ihm habe verderben können, kann man auch alles geistig sinnliche, was nach Valentin der Materie so wandt ist, anwenden, und gewinnt daraus eine reine Theorie der Unsündlichkeit Christi. Dabei war ihm die Scheidung Christenthums vom Judenthum ebenso Hauptsache wie bei andern. Daß er nicht so unsinnig gewesen sei, wie man ihn darstellt, sieht man aus seinen beiden Schülern Ptole: us und Heracleon. Vom lezteren haben wir einen Com: itar über Johannes beim Origenes. Wo er hier vom An: ießen Christi an das Judenthum redet, hält er das für Be: idenheit und erklärt es aus dem Grundsaze, daß das bessere e auf dem schlechteren bestehenden habe erbaut werden müs: [b]). Nehmen wir dies als Tendenz der Schule an, so scheint

---

Er schreibt ihm wol eine feinere Materie zu. Schl.

Er spricht dem Demiurgos ursprünglich alles Bewußtsein vom So:

es, als ob Valentin den philosophisch gebildeten Hellenen d Christenthum habe auf eine angenehme Weise zuführen woll Vom Ptolemäus haben wir noch einen Brief an Florus, w chen Epiphanius aufbewahrt hat, wo er das Gesez zerlegt u sagt, daß auch der Decalogus als das höchste desselben durch den Erlöser seinen höheren Sinn und seine vollkomm Gültigkeit erhalten habe. Er unterscheidet hier ebenso den hö sten Gott und den Demiurgos, wie es Cerdo angefangen die Aeonenlehre, durch welche dies erst wieder deutlich macht werden sollte, und welche er auf eine andere Unterweisu versparte, scheint nur philosophische Einkleidung und Hülfsth rie, um das rein christliche begreiflich zu machen.

Andere einzelne Gnostiker oder gnostische Schulen sind th unbedeutend für unsern Zwekk, theils räthselhaft. Dahin ge ren besonders die Ophiten. Sie sollen getauft haben auf Namen des Vaters der *ἀλήθεια* und des *κατελθὼν εἰς Ἰ σοῦν*. Das lezte ist nach dem valentinischen System der Christum kommende Aeon, und die *ἀλήθεια* kann man sich das *πνεῦμα ἅγιον* umgestalten. Andere sollen nicht get

---

ter ab, woraus man auch einen Schluß machen kann, wie er die pheten angesehn. Schl.

a) Einige schreiben das Judenthum einem bösen Wesen zu, andere seh als eine unmittelbare göttliche Offenbarung an. Wäre es das er so hätte Christus nichts davon beibehalten können, wäre es das le gewesen, so hätte er nichts daran ändern können. Man müßte theilen, einiges sei wirklich göttliche Offenbarung, anderes sei von ses, das dritte sei durch die spätern hinzugefügt, durch die *παράδ* welche Christus aufgehoben habe. Dann sagte er, das göttliche sei auch wieder verschieden, einiges das vollkommen gute, was Chr habe beibehalten können, anderes, das auf der Idee der Gerecht sich gründende, was Christus nicht beibehalten habe. Daraus erhell besten die Differenz zwisch.n dem Gott im mosaischen Geseze und göttlichen in Christo. Also ist der Gott, schließt er, den Moses bart hat, nicht der *τέλειος θεός*. Aus dieser Unterscheidung nun, man, haben die Gnostiker erst ihre Theorie von den Ausflüssen des lichen Wesens gebildet, nämlich die Tendenz, dem Christenthum nu nen höheren Charakter zu sichern.

ben, da geistiges nicht könne durch leibliches bewirkt werden. er sieht man den Idealismus auf der höchsten Spize und gänz- je Werthlosigkeit alles äußeren. Sie sollen ferner eine Schlange ehrt und sie beim Abendmahl geküßt haben. Da weiß man n nicht, ist man im christlichen oder in etwas anderem a).

Dies alles zusammengefaßt kann ich weder mit Theodorets ntheilung der Gnostiker stimmen noch auch mit Neanders. Je- : leitet alle vom Simon ab und sagt, Die einen hätten Aeo- ı gebildet, die andern nicht; die Aeonentheorie hat sich aber h nur aus der jüdischen Engelstheorie allmählich herausgebil- t. Dieser theilt sie in solche, die vom Judenthum ausgegan- ı wären, und solche, die sich demselben entgegengesezt hätten; ın alle schließen sich in gewissem Sinne an das Judenthum und sind auch demselben entgegengesezt. Mir erscheint es als e vielspizige Masse. Ich möchte also alles auch nicht unter em Namen befassen; die Seelentheorie des Carpocrates d die Aeonentheorie des Valentinus stehen der hellenischen

ı Gewiß sind hier, da auch sonst sowol in Mysterien als in gemeiner Zauberei die Schlange eine große Rolle spielt, viele ganz fremdartige Angaben unter das gnostische gemischt. Theodoret aber giebt einen bestimmten Uebergang vom Marcion zu ihnen an. Der Demiurg hatte das erste Gebot gegeben, um Gerechtigkeit üben und nach der Prüfung belohnen oder bestrafen zu können, aber er hatte nicht vorausgesehen, daß der Mensch werde durch den Satan berückt werden. Nun konnte man sagen, daß, ohnerachtet der Demiurg besser sei, wenn man auf den Erfolg sehe, die Schlange dem Menschen mehr Nuzen gebracht habe, entweder sofern Marcions buchstäblicher Auslegung gemäß durch die Sünde das Gewissen gewekkt wurde; also eine höhere Stufe der Ausbilduug als die reine Unschuld, bei der es ohne Verführung geblieben wäre. Oder auch weil durch den Sündenfall die Erlösung bedingt ist, ohne welche der Mensch nur ein Geschöpf des Demiurgos geblieben wäre ohne Gemeinschaft mit dem höchsten Gott. (Schl.) Indem nun dieser böse Geist zu einer höhern Ausbildung Veranlassung gab: so kann dies Ursach gewesen sein, diese mit dem Bilde der Schlange zu bezeichnen, ohne an das zauberische zu denken. Einige nun gingen so weit, daß sie beim Abendmahl die Schlange aufstellten und küßten als Erinnerung an den ersten Punkt, wo die Alleinherrschaft des Demiurgos erschüttert worden.

Philosophie sehr nahe; der katholischen Kirche steht am näc
Basilides; das dualistische Wesen, von dem Plotinus aus
tritt am meisten hervor in Marcion, der am bestimmtesten
ursprüngliche ὕλη annahm. Dann auch, wenn es richtig
was vom Valentin gesagt wird, nämlich, er habe behau
die Menschen beständen aus drei Theilen, πνευματικοί, die
selbst selig würden, diesen entgegen ständen die χοϊκοί, d
Christus auch nicht helfen könne, zu denen er bloß als Ri
gekommen, und in der Mitte die ψυχικοί, die, je nachden
sich an Christus hielten oder nicht, selig oder verdammt wü
Das wäre also auch Manichäismus, wenn auch nur der Form n
aber es hat sich die Ansicht in der Kirche immer wiederholt,
einige Menschen von Gott zur Verdammniß bestimmt wür
Wollen wir nun ein Urtheil fällen: so müssen wir sagen,
hier zuerst erscheint, was nachher θεολογία, Dogmatik, h
denn in den gleichzeitigen rechtgläubigen christlichen Schriftstel
findet sich nichts ähnliches, sondern mehr populäre Mittheil
Zwar ist nicht zu verkennen, daß diese Theologie spekulativ
philosophirend war, aber eine anderwärts entstandene Spek
tion konnte im Christenthum kein anderes Resultat hervorbrin
Dagegen brachte ihre Spekulation den ersten Impuls zu
wissenschaftlichen Entwikklung der kirchlichen Lehre selbst ohne
fremden Zusäze hervor. Ob wir möchten ohne sie einen Orig
oder Clemens bekommen haben, muß dahingestellt bleiben;
Christenthum verdankt ihnen unstreitig viel. Um das Gleic
wicht zu erhalten mußte sich aber auch diesen eine Partei en
gensezen, die aus reinem Grundsaze das Judenthum auffa
die Judenchristen bis dahin thaten es nur in der Praxis.

Ueber das äußere Verhältniß der Gnostiker haben die Sch
steller meist falsche Ansichten. Die meisten Kirchenschriftst
halten die Gnostiker für eben eine solche Partei wie die spät
Häretiker, als habe es mehrere gnostische Gemeinden gege
Allein es war der Gnosticismus auf der einen Seite spekul

; der andern Seite poetisch; populär in jedem Falle nicht.
as ganze ist also eine Schule, und wenn das von andern
ders aufgefaßt wurde, so geschah es bloß, weil die alten Kir-
enschriftsteller es in Analogie mit den arianischen Streitigkei-
n u. dgl. behandelten. Es heißt freilich, Es habe marcionitische
emeinden in Gallien bis ins fünfte Jahrhundert gegeben: das
nn wahr sein, allein die Gemeinden selbst konnten vom Gno-
cismus nichts verstehen, und eine Gemeinde konnte entweder
ostisch heißen, wenn sie gnostische Lehrer hatte; diese aber wa-
n nicht aufeinanderfolgend, sondern zufällig, und dabei brauchte
der größte Theil gar nicht zu verstehen; oder die Gemeinde
nnte auch gnostisch heißen, wenn sie solche Kanones wie die
s Marcion und Basilides hatte, in welchem Falle sie aber auch
nz unschuldig dazu kam. Daß es keine eigentlich gnostische
emeinden gab, schließe ich nicht bloß aus dem Mangel an
achrichten, sondern daraus, daß die Gnostiker behaupteten, die
ῶσις lasse sich nur wenigen mittheilen; sie hatten nur einen
ang zu einer engeren Vereinigung der Gebildeten und weiter
hts; nur die Lehre durch Verbindung der Lehrer wollten sie
frecht erhalten.

Wie nun Ebionismus und Gnosticismus einander entgegen-
ezt waren in ihrer polemischen Tendenzrichtung, in ihren po-
ven Säzen über die Grenzen des christlichen hinausgetrieben:
bildete sich nun aus der Mitte heraus eine Polemik gegen
de, und diese enthielt die ersten Keime der rechtgläubigen
istlichen Theologie; denn eigentliche Theologie konnte
nals nur aus der Polemik entstehen, diese werden wir nun
nell sich entwikkeln sehen. Sie hatte zwei Elemente: sie ging
mal davon aus, den Sprachgebrauch der religiösen Mitthei-
g zu fixiren und gegen Mißdeutung zu sichern. Die Kritik
religiösen Sprachschazes konnte nicht entstehen, so lange das
chäft der ascetischen Mittheilung fortging, ohne den christli-
Sinn zu verlezen. Damit hingen zusammen die hermeneu-

tischen Regeln, welche erst entstehen konnten, als der Kanon g schlossen war, und die geschichtlichen Umstände, welche das Ve ständniß vervollständigen müssen, verloren waren, so daß ma zu künstlicher Interpretation seine Zuflucht nehmen mußte. Da aus den Abweichungen gerade entstand eine Kritik der Ausdrük judaisirender, gnostischer und ethnisirender Christen, und ein B streben, den geschichtlichen Zusammenhang der religiösen Mitth lung festzuhalten und jenen entgegenzustellen. So lange nun i Christenthum keine Aufforderung zum Widerspruch war, sond alles in ruhiger Entwikklung blieb, konnte kein Anlaß zur Th logie sein. Später aber werden wir sehen, wie ohne Einm schung jüdischer oder heidnischer Philosopheme, bloß durch üb triebene rednerische Ausdrükke solche Streitigkeiten entstanden.

Die ersten Keime der Theologie waren die beiden Dogm der göttlichen Monarchie und des λόγος in Christo. H waren nun in jener Zeit zwei Fragen: die erstere, vorzüglich d Gnostikern entgegengesezt, über Einheit der göttlichen We regierung, über Einheit der alt- und neutestamentlichen O fenbarung und zugleich aller Veranstaltungen zur Erhaltung d selben, also die Einheit der Kirche, somit auch Beziehung d Prophezeihungen im A. T. überhaupt auf Christum. Aber m nahm dabei auch Rükksicht auf den Gegensaz mit dem ebion schen, indem man sagte, In dieser Einheit der Weltregieru seien auch verschiedene Entwikkelungsstufen, *οἰκονομίαι*, im J denthum eine unvollkommnere. Zweitens über die nähere B stimmung des göttlichen in Christo, wobei man sich nächst den Ebioniten entgegensezte, aber es sollte auch zugl eine Richtung gegen das fabelhafte des Emanationssystems s wo man Christo als *προβολή* eine untergeordnete Stelle anw Hier war nun das Evangelium Johannis das erste, welches unbestimmten *λόγος* genannt hatte, woran man sich anschl aber dieser Ausdrukk erforderte eine nähere Bestimmung, und können nicht läugnen, daß in dieser Bestimmung manches

kam, was gnostisirte. Athenagoras erklärte υἱὸς θεοῦ, lches schon auf vielerlei Weise verstanden werden konnte, und iter welchen Ausdrukk sich die judaisirenden auch verstekken nnten, für den Vernunftgott. Das ist gnostisch, denn Vernft, νοῦς, war ja die erste Emanation (προβολή) aus dem ttlichen Wesen. In den Werken des Theophilus von Anochien (Bücher an Autolycus) kommt in einer allegorischen slegung des ἑξαήμερον zuerst der Ausdrukk τριὰς vor, θεός, γος τοῦ θεοῦ und σοφία τοῦ θεοῦ. Das kann man auch r leicht gnostisch verstehen, indem man auf der einen Seite genschaften Gottes nennt, und auf der andern Seite diese Eischaften als Wesen sezt. In einer Stelle aus einem verloren gangenen Buche des Athenagoras heißt es, der Teufel sei ein εῦμα περὶ τὴν ὕλην γενόμενον ὑπὸ τοῦ θεοῦ. Das ist an den Ausdrukk des Marcion, der den Teufel als Idee Materie ansieht, etwas was aus einem Gegensaze gegen den alismus entstand. Hier sehen wir also in der Entwikklung eigentlichen kirchlichen Theologie eine Hinneigung auf die e Seite [a]).

So wie nun mit dem Eindringen der hellenischen Wissenaft die Theologie sich zu bilden anfing, daß damit auch die storische Behandlung der Kirche begann, ist schon ge-t. Hegesippus hat viel geleistet, nur sind seine ὑπομνηνεύματα, die er auf Reisen gesammelt, verloren gegangen.

Diese das dogmatische System begründende Polemik ward vorzüglich von denselben vorgetragen, welche auch die Apologetik ausübten. Justin, Theophilus haben auch gegen Gnostiker geschrieben, es sind uns aber nur ihre Apologien übrig geblieben, in denen es darauf ankam, die Christen von dem Vorwurf der ἀθεότης und der μισανθρωπία zu befreien. Man wies also ähnliche Vorstellungen von Gott in den heidnischen Philosophen nach, suchte die Enthaltung von abgöttischen Festlichkeiten zu rechtfertigen, und hernach noch das Christenthum über die heidnische Philosophie zu erheben, indem man dieser Inconsistenz und Unzulänglichkeit vorwarf. Es ergiebt sich von selbst, wie sich auch hier alles zugleich um jene beiden Dogmen drehte. Schl.

Ebenso kam auch das hermeneutische Element in Verbin dung mit dem kritischen jezt zum Vorschein. Es hat vielleic keinen älteren Kanon gegeben, als den marcionitischen in Pon tus, der aber Widerspruch fand, weil er manches ausschloß, man ches mit Wissen, manches ohne Wissen. Tatian soll eine Har monie der vier Evangelien geschrieben haben, sein verloren g gangenes Werk εὐαγγέλιον διὰ τεσσάρων ist, da sein Lehr Justin unsere vier Evangelien nicht kennt und also auch w nicht Tatian, nicht so von ihm überschrieben gewesen. Justi citirt ein Werk ἀπομνημονεύματα τῶν Ἀποστόλων, wah scheinlich die Apostelgeschichte, und das hat er gewiß n benuzt; also eines von unsern Evangelien kann er nicht gekan haben, und vielleicht auch noch mehr nicht. Gegen das En des zweiten Jahrhunderts erst hatte sich der Kanon des neu Testaments gebildet.

So wie nun der Grund zu einer wissenschaftlichen Bildu gelegt war, mußten sich auch Institute dazu bilden, und d gleichen haben wir in dieser Zeit zwei, zu Antiochia u Alexandria; das leztere tritt mehr als Schule hervor, d erstere weniger, da es zu sehr am Episkopat hing, und es d auf ankam, ob grade eine Reihe von Bischöfen da war, die dazu qualificirten. Athenagoras soll schon eine katechetische Sch zu Alexandria gehabt haben, aber mit Sicherheit wird erst P tänus genannt. Es wird nun nicht bestimmt erwähnt, diese Lehrer die Würde eines πρεσβύτερος gehabt hätten, dern sie standen außerhalb des Clerus und es war mehr Privatunternehmung. So heißt es von Justin und Athenago sie hätten den Philosophenmantel fortgetragen, d. h. seien Le geblieben, so wie sie es früher gewesen. Wir finden es also ein eigenthümliches, daß die Bildungsanstalten nicht mit Clerus begriffen waren.

Der Name dieser Anstalten, Katechumenenschul führt uns darauf, einen Unterschied auseinanderzusezen zwis

atechumenen und Getauften. Man hatte jezt nicht mehr
thig wie früher mit der Taufe zu eilen, besonders da jezt eine
istliche Jugend da war, die der Unterweisung bedurfte. So
trachtete man denn auch die aus dem Heiden- und Judenthume
zutretenden als solche der Unterweisung bedürftige, denen diese
it zugleich eine Zeit der Prüfung war.

Ob nun in dieser Zeit, wo die Gleichheit zwischen ἐπίσκο-
ς und πρεςβύτερος aufhörte, einer aus den Presbyteris
Episcopus war, oder ob gleich einer von vorn herein als
iscopus erwählt wurde, ist schwer auszumitteln, und wahr-
einlich auch verschieden. Manche Nachrichten deuten auf das
e, manche auf das andere. Es kann also um diese Zeit noch
ne bestimmte Festsezung darüber gegeben haben. Wenn nun
m Eusebius sich Verzeichnisse von Bischöfen, selbst bis in die
stolische Zeit hinab, finden: so ist das etwas ganz verkehrtes.
e Gemeinde bestand also aus Katechumenen und Getauf-
n; Diakonen, Presbytern und Bischöfen. Da die bei-
n ersten und die drei lezten zusammengehörten: so wurde da-
ch der Unterschied zwischen Laien und Clerus zuerst festge-
, und da diese fünf Bestandtheile in allen Gemeinden sich
den: so waren also alle Gemeinden gleich; daß aber hierin
ch das Ansehn mehrerer Hauptstädte bald ein Unterschied ent-
d, ist sehr natürlich.

Wir richten hier unser Augenmerk besonders auf Rom, was
m jezt der Mittelpunkt war, in welchem man sich zu vereini-
suchte. Polycarp machte nach Rom eine Reise, um sich
der dortigen Gemeinde in Beziehung auf manche Feste zu
ändigen; Hegesippus machte behufs seiner Forschungen
n zum Ziel seiner Reise, um diese Zeit war Praxeas auch
r in Rom, und man erwartete in den montanistischen Hän-
die Verwendung des römischen Bischofs. Bis hierhin wa-
die römischen Bischöfe zwar nicht besonders für das
nthum ausgezeichnet und ihr Ansehn kam nicht aus einem

Vorzug der Gemeinde, sondern rein aus etwas äußerlichem. Na-
türlich wurde daher die Autorität oft unverständig gebraucht, we
sie kein inneres Fundament hatte a). Der erste in dieser G
meinde zu nennende ist Gajus, der aber auch nur Presbyter wa

Das führt uns nun auf manche Abweichungen zur Zeit d
Antonin. Tatian war ein Schüler des Justinus. Wir h
ben von ihm nur noch eine Rede an die Hellenen, die eine p
lemische Apologie des Christenthums gegen die alten Philosoph
ist, aus anderen Nachrichten wissen wir aber, daß mancher

a) Damals war auch Marcion in Rom, den Polycarp einzig als erst
bornen des Satan begriffen (weil nämlich dieser zuerst dem Mensch
nach Marcion zur γνῶσις verholfen). Ebenso kamen Valentin u
Cerdo nach Rom; kurz wir bemerken einen allgemeinen Zug dah
Dies hatte seinen Grund in der politischen Wichtigkeit Rom
um derentwillen sich dort alles von allen Enden zusammenfand. Es w
natürlich, daß sich Hauptpunkte bildeten in wichtigen Städten, wo gr
ßere Hülfsmittel beisammen waren. Dahin gehörte in Asien nicht Ep
sus, welches nie bedeutend ward, auch nicht Jerusalem, wiewohl spä
Metropolitansiz, nachdem sich in Aelia Capitolina wieder eine und zw
nicht judaisirende Gemeinde gebildet, sondern Antiochia, wo früh
Ignatius und Theophilus lebten, und später sich eine katecheti
Schule bildete. Ferner Alexandria, wo eine Katechetenschule n
schon lange bestand, der vor oder nach Pantänus (der früher in I
dien gewesen war und dort ein Evangelium Matthäi will gefunden h
ben, welches der Apostel Bartholomäus dorthin gebracht habe, nach
ner Fabel oder schlechten Conjectur in einem schon gelehrten Zeitalt
nach einigen Nachrichten, deren Eusebius nicht erwähnt, auch Athen
goras vorstand, hernach Clemens. Dergleichen wissen wir von R
wenig. Dafür aber herrschte dort ein Sinn, das eben durch jene U
stände angeregte Streben, die Einheit des ganzen zusammenzuhalt
auszubilden (weil nämlich alle Differenzen dort, wo man von allen E
den zusammenkam, am meisten auffielen), und ein großer Instinkt
das, was auf die dort vorzüglich bewegliche Masse wirkte. Eben
finden wir aus denselben Gründen im apostolischen Zeitalter in Jeru
lem, als ein nothwendiges und achtungswerthes Element. Hierin ist
erste Grund der römischen Uebermacht. Wie wenig aber noch die s
tern Anmaßungen Statt gefunden, sieht man aus dem Betragen ge
Marcion, wo der römische Bischof, indem er ihm die Kirchengemeinsch
versagte, sich der Verfügung eines kleinen pontischen Bischofs fügte.
späteren Zeiten würde ein Papst jenen in Schuz genommen haben,
diesen seine Macht fühlen zu lassen. Schl.

ostisirendes über die **Materie** und das **Böse** in seinen Aeu-
ungen vorkam; daß er die Materie als etwas ungöttliches an-
ht, veranlaßte seine Abweichung, die aber erst durch seine
hüler, die **Enkratiten** (ἐγκρατῖται), weiter ausgebildet wurde.
meinte, daß, da die Materie der Grund des Bösen wäre,
r ein Mittel zur Heiligung sei, sich so wenig als möglich mit
Materie zu vermischen. Daher ihr Werthlegen auf Enthalt-
nkeit, ἐγκράτεια, und natürlich enthielt man sich hier beson-
s des sinnlichen, des Fleisches und Weins, das den Menschen
onders zu Ausbrüchen seiner Kraft treibt. Dazu kam auch
h die Verwerfung der Ehe; diese wurde auch als eine Ver-
schung mit der Materie angesehen, weil die Geschlechtsvermi-
ung die materiell bildende Kraft ist. In dieser Ansicht ist auch
Gegensaz gegen das judaisirende nicht zu übersehen. An
bbaten und Festen wohl zu leben war bei den Juden eine
ömmigkeit, und eine zahlreiche Nachkommenschaft zu haben et-
s verdienstliches und löbliches. Dagegen sezte sich also die
rtei der Enkratiten [a]), man kann aber nicht sagen, daß daraus
e Sekte entstand, denn da keine Abweichung weiter damit
bunden war: so konnte es auch keinen Anlaß zu einer Kir-
ntrennung und Ausschließung derselben aus der Kirche geben,
sie schlossen sich selbst auch nicht von der Kirchengemein-
ft aus.

Denn der Werth, den die Juden auf eine große Nachkommenschaft leg-
ten, hing nicht mit dem Interesse an dem inneren ihrer Religionsform
zusammen, sondern mit der nationalen Seite derselben, Interesse an der
Verstärkung des Volkes Gottes. Auch nur in diesem Sinne antijüdisch
war sein διατεσσάρων, welches die Genealogie, und was sich auf Jesu
Abstammung von David bezieht, wegließ. Man sieht übrigens hieraus,
wie auch damals noch nicht der Kanon gleichförmig geschlossen oder all-
gemein bekannt war. Noch Theodoret fand dieses Buch in seiner Diö-
cese verbreitet und führte erst statt dessen die vier Evangelien ein. **Se-
verus** soll nach ihm die paulinischen Briefe und die Apostelgeschichte
verworfen haben. **Tatian** hat sich auch durch seine προβλήματα um
Exegese verdient gemacht. Die Lösung derselben von seinem nicht enkra-
titischen Schüler **Rhodon** ist verloren gegangen. Schl.

Dem Inhalt der Lehre nach sind die Montanisten de Enkratiten sehr verwandt. Aber die Wirkung, die die erster in der Kirche hervorbrachten, ist so verschieden von der der letz ren, daß man nach einem Grunde dieses Unterschiedes frag muß. Dieser ist kein anderer, als daß die Enkratiten, die n eine kleine Partei blieben, von einem speculativen Gesichtspun ausgingen, und wer den nicht einsah, blieb der Richtung fer der Montanismus aber hatte eine praktischere Richtung und stand hauptsächlich in einer Polemik gegen eine laxere Ansicht Christenthums: das war seine gute Seite [a]). Auf der and Seite war es aber nichts als eine schwärmerische Aufregu Montanus, ein Mysier, vielleicht lateinischer Abstammung, zwei seiner Anhängerinnen [b]) gaben sich für den παράκλητος a und brachten als solche, da sie Belohnung und Strafe ver ßen, gegen die Unsittlichkeit und den Leichtsinn der Zeit predig und zugleich chiliastische Vorstellungen hatten, eine große Be gung hervor. Es war also allgemeines christliches Interesse, man diese Prophetie gelten lassen wollte. Gewöhnlich ist Meinung, Montanus habe sich für den personificirten παράκ τος auf dieselbe Weise, wie Christus der personificirte λόγος ausgegeben. Epiphanius führt Stellen von ihm an, „ Mensch ist eine Leier ἐγὼ δὲ τὸ πλῆκτρον," und „Der M ruhet, ich aber wache." Jene Stellen beweisen aber nichts, mehrere von seinen Schülern, z. B. auch die Prophetinn M milla, nach Art der alten Propheten in der ersten Person

a) Sie nannten nach dem paulinischen Unterschiede die katholischen sten, welche in ihre Strenge nicht eingingen, ψυχικοί, und inde sie selbst πνευματικοὶ waren, rühmten sie sich auch dieser beso Gaben des Geistes in der Person des Montanus und seiner Prophetinnen. Schl.

b) Da die Gegner daraus, daß die Weiber in der Gemeinde schwieg len, keinen Vorwurf hergeleitet zu haben scheinen, so müssen wol cilla und Maximilla wenigstens nicht als ordentliche Lehrerin der Gemeinde aufgestanden sein. Schl.

:d angeführt werden; sie redeten also im Geist des παράκλη-, ebenso von ihm begeistert wie die alten Propheten. Mon-:s stellte die Nothwendigkeit seiner Sendung dar und brachte in Analogie mit den früheren. Er sagte, Christus sei auf Propheten gefolgt, und er habe den παράκλητος verheißen. : wissen wir nicht genau, ob Montanus eine andere Theorie die Ausgießung des heiligen Geistes auf die Apostel auf-, oder ob er meinte, in ihm sei eine neue göttliche Sendung gt. Da die Kirchenlehrer ihm niemals entgegnet hatten, er ne die Autorität der Apostel, so müssen wir das leztere an-:en, sonst würde jenes gewiß von seinen Gegnern hervorge-n sein. Dazu kommt, daß er sagte, Die Kirche müsse von wieder auf einen neuen Punkt gehoben werden. Er dachte i wol nur, die Kraft des Geistes sei geschwächt und verrin-in der Kirche, und Gott habe ihn ausgerüstet, sie wiederher-llen. Er stüzte sich auf den Ausspruch Christi, Er habe sei-Jüngern noch viel zu sagen, sie könnten es aber noch nicht n.

Er soll auch von der gewöhnlichen Kirchenordnung abgewi-sein, doch müssen wir nicht glauben, daß er neue Lehren :en habe, sondern er schrieb nur neue Gebote vor. Nach Berichten von seinen Gegnern heißt es, er sezte neue Qua-:simal-Fasten nach Pfingsten ein; das Fasten muß also da-etwas ganz gewöhnliches gewesen sein. Man fastete zwei-wöchentlich, feria quarta und sexta, eine Gewohnheit, die dem Pharisäismus herübergezogen wurde; ferner zwischen Todesstunde Christi und dem Auferstehungsmorgen. Man :as gewiß nicht für etwas verdienstliches angesehen, sondern twas symbolisches: Trauer über die Sache, sich stüzend auf späteren Ausdrukk Christi, Wenn der Bräutigam wird von genommen sein, werden sie fasten. Wahrscheintich war die-:ebrauch aus einer häuslichen Einrichtung bei den Aposteln nden. Ebenso wie das Wohlleben nach dem großen Ver-

söhnungsfeste bei den Juden etwas religiöses war: so war auch eine symbolische Einsezung bei den Christen, daß man der Zeit zwischen Ostern und Pfingsten nicht fasten dürfte [a]). der feria sexta und quarta enthielt man sich bloß des Fr mahls. Montanus wollte das Fasten schärfen, und nicht bl bis Mittag, wie gewöhnlich, sondern es bis nach Sonnenunt gang verlängert wissen. Dies überschritt freilich die ursprüngli Idee und scheint etwas verdienstliches vorauszusezen [b]). Zu kann das auch etwas symbolisches sein; eine größere Trauer ül den Verfall der Kirche. Daß ihm der Verfall der Kirche besonderes Prinzip war, erkennt man daraus, daß er alle, durch grobe Versündigungen beflekkt wären, aus der Kirche immer ausschließen wollte, obgleich er ihnen die Möglichkeit göttlichen Verzeihung nicht absprach. Seine Anhänger ging weiter, weshalb sie Epiphanius für eine eigene Sekte hält, w sonderbar ist. Eine seiner Anhängerinnen hatte eine Art divin torischen Traum, daß in einer kleinen Stadt Phrygiens das ne Jerusalem vom Himmel steigen werde; und am bestimmten O suchte man noch immer in einen Zustand der Ekstase versezt werden, um die Prophezeiung auszubilden. Wir sehen also hi eine Verbindung des fanatischen mit dem geistlichen Hochmut denn wer eine Verschlechterung der Kirche annimmt, stellt si als besser, über sie. Wenn nun der Fanatismus immer ei Analogie des Wahnsinns ist, der Grund des lezten aber geist cher Hochmuth: so fragt es sich, Hat der geistliche Hochmuth b ihnen den Fanatismus erzeugt oder umgekehrt? Alles spric dafür, daß sie keine Betrüger waren, sondern sie waren getäusch

a) Aber am an sich gottgefälligen soll man ja Freude haben, und am Ueb desselben auch! Schl.

b) Die Beschuldigung hierüber ging nicht gegen das Prinzip, sondern d er dieses einführte gegen die durch die häufigen Communicationen co statirte Gewohnheit der Kirche. Hier ward also die katholische Se vorzüglich gebildet durch das Bestreben an der Ueberlieferung festzuha ten, im Prinzip war man einig. Schl.

ungewöhnlich ekstatische Zustände für Eingebungen des Geistes zu halten. Das veranlaßte nun in Kleinasien mehrere einzelne Kirchenversammlungen, ein Zusammentreten mehrerer Gemeinden, um über Kirchensachen zu entscheiden; die Grenze dieses Abschnitts. Zwei Bischöfe in Asien, Claudius Apollinaris von Hierapolis und Serapion von Antiochien, waren besondere Gegner dieses montanistischen Schwindels. Serapion sammelte Unterschriften seiner Bischöfe und schikkte sie an die Gemeinden, um sie zu warnen. Dabei kam auch vor, daß einer seiner Geistlichen schrieb, Leute seiner Gemeinde hätten sich erboten, den bösen Geist aus der Priscilla auszutreiben, ihre Anhänger hätten es aber nicht zugeben wollen. Daraus folgt, daß das Exorcistenwesen auch in der Kirche fortbestand, und zweitens, daß der Montanismus es nicht recht wagte, den Kampf mit der Kirche aufzunehmen, damit es sich zeige, ob ein göttlicher oder ein finsterer Geist in ihm sei. Da Montanus behauptete, es seien die Geistesgaben aus der Kirche gewichen, und man ihm nicht entgegensezte, daß die Gabe, die Geister auszutreiben, noch in der Kirche sei: so muß man glauben, daß die Kirche mit diesem Exorcismus nicht hervortreten wollte, oder ihn für keine besondere Geistesgabe hielt.

Noch auf einen zweiten Punkt hielten die Montanisten besonders: sie verboten die zweite Ehe, welche sie ganz dem adulterium und stuprum gleichsezten; offenbar nur, weil man seine Pflicht durch die erste Ehe erfüllt habe, und die zweite also nur ein Werk der Lust sei [a]). Aehnliches hatte auch schon Athenagoras (p. 37) gethan, indem er sagte, daß die zweite Ehe eine Art von wohlanständigem Ehebruch sei, indem man sich von der ersten Frau gleichsam noch nach dem Tode trenne. Dennoch wollte die Kirche keine Art von Verbot dagegen aufstellen, so

a) Wenn Montanus auch beschuldigt wird, Ehen gelöst zu haben: so gilt dies wol nur von der zweiten, da Augustin sagt, die erste Ehe hätten auch die Montanisten nicht gewagt für unheilig zu erklären. Schl.

wie auch nicht die strengeren Fasten empfehlen. Die Beschuldigung betraf aber nicht das Prinzip, darüber war man einig; man sezte sich dagegen, daß etwas sollte auf eine unbeglaubigte göttliche Autorität gegen eine in der Kirche bestehende Gewohnheit eingeführt werden. Hier zeigte sich der Katholicismus zum ersten Mal in dem Festhalten an der Tradition. In Beziehung auf die beiden Punkte des Verbots der zweiten Ehe und der Ausschließung der Gefallenen ging die katholische Kirche vom Gebote der Milde aus, das auch schon Christus empfohlen. Daß freilich dies ein Vorwand für arge Laxität wurde, und daß vielleicht die große Zahl der auszustoßenden die Kirche abgehalten, ist nicht zu leugnen. Der richtige Grund, die Montanisten abzuweisen, ist dieser, daß jede Stufe der Gemeinschaft in der christlichen Kirche zugleich ein göttliches Gnadenmittel sei und also zur größeren Befestigung diene. Wenn man den Lapsis nicht die göttliche Vergebung absprechen konnte, so mußte die Kirche auch die Vergebung zu realisiren suchen, und daher konnte sie ihnen nicht den Gebrauch der Gnadenmittel entziehen. Ganz nahe hätte auch gelegen, dem Montanismus entgegenzuhalten, daß, was die Kirche auf Erden binde und löse, auch im Himmel so sein solle. Wenn nun Montanus die göttliche Vergebung annahm: so mußte er auch jenes thun. So wie nun in Kleinasien durch Synoden und allgemeine Schreiben hierüber verhandelt wurde, ebenso auch in Rom, und es kam darauf an, ob der römische Bischof die Erscheinung des παράκλητος in Montanus anerkennen würde. Tertullian contra Praxeam erzählt, daß der römische Bischof Victor, ein Afrikaner, nahe daran gewesen, dieselbe anzuerkennen, er sei aber durch den Praxeas, einem kleinasiatischen Christen, abgehalten worden. Es ist dies eine weise Providenz Gottes gewesen, den Christen dadurch noch auf eine längere Zeit die Freiheit zu lassen, wenngleich nachher manches von Montanus geforderte in die Kirche überging.

Indem nun die Bischöfe von Hierapolis und Antiochia ein

bestimmte Opposition gegen die Montanisten bildeten, welche gewiß von den ionischen Christen, die immer weichlicher waren, entschieden begünstigt ward, der Montanismus dagegen sich in Cilicien, Cappadocien, Mysien und Galatien ausbreitete, und von hier auch nach Gallien die Kunde kam: intercedirten die Confessores der gallischen Gemeinden in Rom dafür, daß man die Gemeinschaft mit den Phrygiern nicht abbrechen möchte. Eleutherus, Bischof von Rom, scheint die Montanisten zwar getadelt, aber doch die Kirchengemeinschaft nicht aufgehoben zu haben; inzwischen geschah dies auf mehreren Synoden zu Hierapolis und sonst (Euseb. V, 16). Der römische Bischof Victor wurde aber durch den Praxeas gehindert, wenigstens den Montanus anzuerkennen. Epiphanius sagt zwar, die Montanisten hätten sich selbst ausgeschlossen; es muß also ein Unterschied gewesen sein. In manchen Gegenden, wo es ganze montanistische Gemeinden, ja Distrikte gab, die in die Praxis der allgemeinen Kirche nicht eigehen wollten, sondern das Gegentheil verlangten, schlossen sich die Montanisten von der Kirchengemeinschaft selbst aus; in anderen, wo es nur einzelne Montanisten gab, war es umgekehrt, und die Synodalexcommunication traf besonders die letzteren, wenn die Gemeinden, unter denen sie lebten, sich an die Excommunication anschlossen. Wir sehen also hier die erste durchgehende Kirchenspaltung. Epiphanius, der eben nicht durch Sachkenntniß ausgezeichnet ist, hat die Montanisten auf sehr triftige Weise widerlegt. Er sagt, Wenn sie der katholischen Kirche den Mangel der Weissagungen und anderer χαρίσματα zum Vorwurf machten, und außerordentliche Geistesgaben bei sich behaupteten: so müßten sie diese auch nach Montanus fortdauernd angenommen haben. Da nachher keine neuen Propheten unter ihnen aufgetreten: so müsse man bei der allgemeinen Leitung der Kirche durch den heiligen Geist stehen bleiben. Dasselbe ist nachher, wenn auch nicht in der Theorie, doch in der Praxis der katholischen Kirche oft und fortdauernd vorgekommen, indem man

die Einwohnung des Geistes überall voraussezte, wo die Kirche als Gemeinwesen auftrat. Denn in den Synoden, die wegen des Osterstreites und so auch in der montanistischen Sache zuerst häufiger gehalten wurden, bediente man sich der Formel aus der Apostelgeschichte ἔδοξε τῷ ἁγίῳ πνεύματι καὶ ἡμῖν.

Was ihre eigentliche Theologie betrifft: so erzählt Epiphanius von Montanus, er habe gesagt, Nicht ich, sondern Gott der Vater ist gekommen. Montanus scheint das πνεῦμα und den πατὴρ zu identificiren; das weicht also von der gewöhnlichen sich bald fixirenden kirchlichen Vorstellung von Christo ab, und neigt sich mehr zum Sabellianismus hin. Doch spricht er auch von der Sendung durch den Vater, und seine Anhängerinnen sagten, κύριός με ἀπέστειλε, woraus folgt, daß zur theoretischen Ausbildung der Begriffe von dieser Partei nichts geschah, sondern sie sich in dunklen Vorstellungen bewegte. Epiphanius giebt den Montanisten das Zeugniß, daß sie den ganzen Kanon des alten und neuen Testaments angenommen. Als aber
157 Montanus auftrat im 19ten Jahr des Antonin (157), existirte der neutestamentliche Kanon noch nicht. Es soll das Zeugniß des Epiphanius sich auch nur darauf beziehen, daß sie keines von den Büchern, die im Kanon waren, zur Zeit des Epiphanius verwarfen, und sich auch nicht auf apokryphische berufen, hierin also mit der Kirche zugleich gingen. Vom Tertullian später.

Um diese Zeit erwachte auch ein Streit zwischen den lateinischen und asiatischen Gemeinden in Beziehung auf die Feier des Osterfestes. Allgemein nämlich wurde eine Differenz bekannt und besprochen, welche schon lange vorhanden war. Die asiatischen Gemeinden hatten das Passahfest am 14ten Nisan gefeiert ohne Rükksicht auf den Wochentag, sich richtend nach dem jüdischen Kalender, und den dritten Tag darauf feierten sie Ostern. Sie hielten sich an die ursprüngliche mosaische Bestimmung des Passahfestes. In der lateinischen Kirche war man davon aus-

gegangen, Ostern am **Sonntag** zu halten, da Sonntag κυριακὴ ἡμέρα war. Dann hatten sie das Passah am Abend vorher gegessen, um die Fasten bis dahin zu halten, welche also auf Jesu Wort sich gründend schon lange bestanden hatten. Daraus sieht man, daß das Passahfest in allen Gemeinden gefeiert wurde ohne Rükksicht auf den Unterschied der hellenischen und jüdischen Gemeinden. Aber an eine eigentliche Feier des **Charfreitags** ist nicht gedacht worden. Diese Differenz kam nach Rom zur Sprache. Der Bischof **Victor**, ein Afrikaner, der gewohnt war, daß eine große entscheidende Autorität von Rom ausging, wurde über diese Differenz so ergrimmt, daß er Miene machte die Kirchengemeinschaft mit den Asiaten ganz aufzuheben. Als Vertheidiger des asiatischen Gebrauchs trat der Bischof **Polycrates** von Ephesus auf, der sich auf die ununterbrochene Tradition berief, und das für sich hatte, daß in seiner Gemeinde der Gebrauch seit der Zeit des Johannes bestehe. Victor wollte dessenohnerachtet nicht von seiner Praxis lassen, ohne daß er eine constante Ueberlieferung vom Apostel Petrus hätte nachweisen können. Was ihn aber bestimmte, hierauf zu halten, war, daß er die christliche Festfeier nicht von der Einrichtung des jüdischen Kalenders abhängen lassen wollte. Dazu kam, daß das Osterfest das Hauptfest der Christen war, nach welchem fast alle Feste geordnet wurden, und so war die Sache wichtig. Denn er glaubte darin den Keim zu einer Spaltung zwischen Griechen und Lateinern zu sehen und wollte derselben vorbeugen. Daher griff er zu einem Mittel, das freilich nur ein heftiges afrikanisches Temperament anwenden konnte, durch eine Drohung die Zustimmung der älteren Gemeinden zu erhalten. Die Sache ging aber nicht durch. Es wurden über diesen Gegenstand mehrere Synoden in Asien gehalten, wo natürlich, da es eine Materie von geschichtlicher Kunde und Rechnung betraf, nur die sich nun schon bestimmt unterscheidenden Bischöfe und die gelehrten Presbyter, welche die Pflanzschulen von jenen waren, zusammen-

kamen; und so fing der Clerus bestimmt an, sich herauszuheben
Daher machte man es von dieser Zeit zu einem eigenen Stu
dium, den Osterkanon zu bestimmen. Die Asiaten wollten abe
troz der Drohung nicht in die lateinische Art einstimmen. De
Bruch war also nahe daran über einen äußerlichen Gegenstan
zu entstehen. Er wurde indeß vermittelt durch Irenäus, eine
Kleinasiaten, der kurz vorher nach Gallien gezogen war und
für unparteiisch angesehen werden konnte. Er war aber doch de
Meinung, daß die anderen Gemeinden sich nach Rom richte
sollten. Da aber ihm die Vermittlung auf diese Weise nicht ge
lang: so beugte er wenigstens dem Bruche vor, indem er den
Victor vorstellte, daß diese Differenz schon lange bestanden ohr
eine Trennung zu bewirken. Er sagte dabei, Die Gemeinde
hätten immer als Zeichen der Gemeinschaft sich zu Ostern da
Abendmahl zugeschikkt, und das sei auch unter solchen Gemein
den geschehen, die eine verschiedene Praxis gehabt. Es war da
eine große Weisheit, sich auf eine Tradition zu berufen, zu
Beweise, daß Differenzen zwischen den Gemeinden die Kirchen
gemeinschaft nicht aufgehoben hätten.

Wir erwähnen hiebei des Irenäus, der uns ein We
adversus haereses hinterlassen hat, besonders gegen die Gnost
ker gerichtet; was aber sein geschichtliches Urtheil betrifft:
muß man sich dabei in Acht nehmen, da er sich über seine Geg
ner nicht unbefangen sondern mit Haß und Tadel ausdrükt
und der üblen Sitte dieser Zeit nachgeht, die von der Kirche si
entfernenden Parteien mit Schimpfworten zu behängen. Obglei
er in sehr großem Ansehn in der Kirche stand: so hat er do
zur Weiterförderung des kirchlichen Lehrbegriffs wenig beigetr
gen. Er bekämpft die Gnostiker mit der alten Ueberlieferun
daß nur ein Vater, ein Sohn und ein Geist sei, ohne sich au
die nähere Bestimmung und Erscheinungsformen einzulassen. J
Kirchenregiment, wie oben erwähnt, war er löblich mäßig. No
in einer Hinsicht müssen wir seiner lobend erwähnen. Er b

schwört am Ende einer verloren gegangenen Schrift beim Eusebius die Abschreiber, sein Buch genau abzuschreiben und ja alles zu vergleichen, damit keine Entstellungen geschähen. Es ist dies das erste Zeichen eines kritischen Verfahrens. Durch Irenäus erfahren wir auch, daß damals schon Gemeinden in Germanien bestanden, die wahrscheinlich von Gallien aus dahin gekommen und nicht mehr jung waren, da er auch hier schon von Tradition spricht.

Der nächste Punkt, auf den wir nun unsere Aufmerksamkeit richten, ist die Zeit, wo die christliche Religion für eine erlaubte Religion (religio licita) im römischen Reiche gehalten wurde, das geschah durch ein Edict des Gallienus um 260. Man 260
sollte glauben, daß dadurch alle Verfolgungen gegen die Christen aufgehört hätten; das findet zwar sich nicht, aber die spätern Verfolgungen konnten doch nur geschehen auf eine das Gesez umgehende Weise oder durch ein rein willkürliches Verfahren; also kam das Christenthum durch jenes Edict zur Ruhe. Aber bis dahin ist es eine Zeit der Gefahr, zugleich aber der inneren Entwikklung.

Wir knüpfen hier unsere Betrachtung wieder an die montanistische Bewegung an, und zwar an den Antheil, den Tertullian an dieser Partei genommen. Dieser war früher ein heidnischer Rechtsgelehrter, dann Presbyter und hat vorzüglich in Carthago gelebt. Wenn er auch zu Rom gewesen ist, so hat er dort wenigstens kein kirchliches Amt bekleidet. Er wurde erst in seinem späteren Alter, als er den Montanus als ein besonderes Organ des heiligen Geistes schäzen lernte, Montanist (adv. Prax. p. 191). Augustin sagt, Er sei für einen Kezer erklärt worden, nicht grade, weil er Montanist war, sondern weil er, was genau damit zusammenhing, die zweite Ehe für ein stuprum hielt. Man sieht daraus, daß der Begriff „für einen Kezer erklären" in verschiedener Bedeutung genommen wurde. Die Kirche erlaubte die zweite Ehe, nur der Geistliche hielt sich

davon fern (μιᾶς γυναικὸς ἀνήρ, 1. Tim. 3, 2). Da er nun die groben Sünder von der Kichengemeinschaft ausschloß, und hierunter auch die das stuprum treibenden waren: so sieht man, wie sich Tertullian und die Montanisten selbst ausschlossen. Augustin sagt, daß diese Partei damals, weil sie sehr schwach geworden, ihre Kirche zu Carthago der katholischen Kirche übergab. Die Lehre in großen Gemeinden konnte nämlich nicht an an einen Ort gebunden sein, sondern wurde an verschiedenen Stätten (Kirchenhäuser entstanden erst jezt) gehalten. An jedem solchen Ort gab es einen Episcopus und ein Presbytercollegium, welches durch die Stadt vertheilt war. Der Ort nun, wo der Presbyter Tertullian lehrte, hatte seine Meinung angenommen, und daher der Name Tertullianisten. Tertullians montanistische Schriften sind protreptisch in Beziehung auf die Strenge der Sitten, und diese hat ihn auch wol dahin gebracht, den Montanus für ein besonderes Organ des göttlichen Geistes zu halten. Wenn Tertullian auch zu Carthago zugleich aus der Kirchengemeinschaft wäre ausgeschlossen worden: so hätte der in hohem Ansehn stehende Bischof Cyprian ihn wol nicht als seinen vorzüglichsten Lehrer nennen können [a]).

---

a) Daß Tertullian als Montanist anderswo gelebt als in Carthago wird nirgends gesagt, auch giebt es keine Nachricht von einem seinetwegen in Carthago besonders ausgebrochenen Schisma. Da nun Augustin besonderer Tertullianisten erwähnt (haeres. 86.), welche ihrer geringen Anzahl wegen zu seiner Zeit ihre Kirche den katholischen übergeben und sich mit ihnen vereinigt, und da Tertullians montanistische Schriften größtentheils Ermahnungen sind, sich an die strengere Sitte anzuschließen, und seine Ueberlegenheit ihm gewiß viele Anhänger zuzog: so ist wahrscheinlich, daß diese sich am meisten in der Kirche, wo er als Presbyter lehrte, sammelten, und man ihnen vielleicht, um nicht eine völlige Spaltung hervorzubringen, diesen Namen gab. Schl.

C. Ereignisse

is zur zweiten Hälfte des dritten Jahrhunderts, wo das Christenthum als etwas erlaubtes im römischen Reich durch Gallien erklärt wurde. 260.

Es ist eine feste Nachricht, daß unter Commodus das hristenthum in die höheren Stände zu Rom kam; das mußte ine wissenschaftlichere Behandlungsweise hervorbringen, da man as Christenthum bisher nur unter den niederen Ständen und n den Provinzen gefunden hatte. Dazu kam noch, daß das hristenthum selbst unter den Soldaten Eingang fand. Die Aufhnung der Priester gegen dasselbe mußte freilich fortdauern, so nge es noch angesehene Anhänger des Heidenthums gab. Die Tempel wurden immer mehr verlassen und dies veranlaßte denn ie Regierungen, die gegen das Christenthum verordneten Geseze egen die Christen in Anwendung zu bringen. Man brauchte aher nicht einmal nach Rom zu gehen, denn die Statthalter atten ja die Macht dazu. Vom Severus ging ein neues dikt gegen die Christen aus, es hatte aber mehr die Tendenz, aß keiner, der bisher der Staatsreligion angehangen, zum Juenthum oder Christenthum übertreten sollte. Man sieht daraus, aß die Juden noch fortfuhren Proselyten zu machen und gegen ie Christen anzureizen; auf der andern Seite lag aber darin hon eine Garantie für die, welche schon Christen waren. Die hristen betrachteten sich seit dieser Zeit als in einer Art von Ruhe, nd fingen nun zuerst an, kirchliche Gebäude aufzuführen. Das inderte aber nicht, daß sich die Verfolgungen wieder erneuerten, och nahmen diese immer eine neue Gestalt an. Maximin ab ein Edikt gegen die Lehrer des Christenthums. Dies war gen des Severus Gesez, denn das waren doch keine erst übergangene; vielleicht unter dem Vorwande, daß von diesen Verungen zum Christenthum überzutreten ausgingen. Unvergleich größer und allgemeiner war die Verfolgung unter Decius

in der Mitte des dritten Jahrhunderts. Was sie hervorgebracht hatte, ist nicht recht klar, sie hatte aber eine größere Allgemeinheit als die früheren; ihre Tendenz war, die Christen sollten dem Christenthum entsagen und die heiligen Schriften ausliefern. Daher finden wir in dieser Verfolgung verschiedene Grade von Lapsi, indem viele durch die ausgesuchtesten Martern verleitet wurden, das Christenthum zu verläugnen. Wir müssen nämlich, da Montanus sich so heftig gegen das Sittenverderben sezte, annehmen, daß viele zum Glauben übergetreten waren, denen es nicht recht Ernst um die Religion war, und andere gab es, die im Christenthum geboren waren. Daher unter den abgefallenen die Grade Sacrificati, Turificati, Libellatici und Traditores; die lezteren, die Auslieferer der heiligen Schriften, waren die gefährlichsten. Man sieht aber daraus, daß damals der Codex des neuen Testaments schon muß verfaßt und allgemein verbreitet gewesen sein. In dieser Verfolgung und in der des Valerian gaben die ansehnlichsten christlichen Lehrer, Cyprian, Dionysius von Alexandrien, Gregorius Thaumaturgos, das Beispiel, sich durch die Flucht sicher zu stellen und empfahlen es auch den übrigen Christen. Hierin finden wir eine verständigere Ansicht der Dinge, einen Mittelweg zwischen denen, die den Märtyrertod suchten, und den Gnostikern. In dieser Flucht vor der Verfolgung lag auch der erste Anlaß zum Eremitenleben. Man war in Einöden geflohen; theils kehrte man von dort in die Heimath zurükk, theils blieb man dort, besonders in Aegypten und Cyrene. Paulus Eremita in Aegypten war der erste, der das Leben in der Hütte beibehalten. Ob schon die ersten, die dies Beispiel gaben, eine höhere Verdienstlichkeit darin suchten, ist nicht leicht zu entscheiden. So wie diese Verfolgungen großen Abfall veranlaßten, wird auch im Gegentheil berichtet, daß Märtyrer, die unter allen Qualen dem Christenthum treu blieben, dem Christenthum großes Ansehen verschafften. Es wird gesagt, daß ein solcher standhafter Bekenner in Rom, wie La

entius besonders bekannt ist, Ursache war, daß das Christenthum vorzüglich in die höheren Stände kam. Der Unfall des Valerian gegen die Perser und die Nothwendigkeit, die Grenzen des Reiches zu sichern, brachte, in Verbindung damit, daß das Christenthum besonders unter den Soldaten Eingang fand, das Edikt des Gallienus hervor, wonach das Christenthum unter die Klasse der religiones licitae erhoben wurde (c. 260). 260

Nun knüpfen wir wieder an die Montanisten an. Aus dem, was über das montanistische Wesen gesagt ist, läßt sich kein anderes Resultat ziehen, als daß es eine stärkere Spaltung war, als wir bisher in der Kirche gefunden, und daß sie sich besonders darum weiter verbreitet hatten, weil sie von der Praxis ausgingen. Der stärkste Kampf dagegen war in Syrien und Jonien, wogegen der Montanismus sich besonders in den inneren Ländern Kleinasiens ausbreitete. Es war das aber keine völlig abgeschlossene, sondern eine durch mancherlei Uebergänge und Verschmelzungen vermittelte Spaltung, die nur hernach in der Geschichte vollständiger erscheint als sie gewesen. Man sieht dies auch daraus, daß Augustin den Tertullian auch adstipulator haeresis Novatianorum nennt, die erst nach seinem Tode ausbrach. Denn es wird mehrere Kirchenlehrer gegeben haben, die in manchen Punkten auf die Seite der Montanisten traten, wenn sie auch nicht die Prophetie in dem Montanus annahmen. Augustin sagt, Tertullian sei haereficatus, Hieronymus, daß er kein homo ecclesiae mehr sei. Tertullian sagt von sich selbst, er sei gewissermaßen sejunctus von den Psychicis: denn die Montanisten behaupteten, sie allein wären die *πνευματικοί*, die große Kirche die *ψυχικοί*; die Art aber, wie Tertullian von diesem Verhältniß redet, bezeichnet mehr eine Denkungsart als eine völlig abgeschlossene Partei.

Außer chiliastischen Ideen hatten die Montanisten nur Aeußerlichkeiten; daß sie ihre Bischöfe besoldeten, hatte gewiß die Absicht, sie von andern Gewerben abzuhalten, welche eine Verlezung

der strengen Lebensregeln hätten herbeiführen können. Ihre chi-liastischen Ansichten theilte auch Tertullian, und man sieht dar-aus, wie eine nicht auf rein geistige Weise motivirte Ertödtung der Sinnlichkeit immer wieder einer sinnlichen Lokkspeise bedarf. Auf diese Aeußerlichkeiten des Montanismus hat auch Tertullian sehr viel gehalten, und es ist bei einem Manne von solcher Gei-stesbildung zu verwundern, wie er z. B. auf die Fasten so großen Werth legen konnte. „Auch Sodom und Gomorrha, sagt er, würden gerettet sein, wenn sie gefastet hätten, denn die Fa-sten bewahren nicht bloß vor Gefahren, sondern gewähren auch Erhörung der Wünsche von Gott." Er legte auch großen Werth auf das Zeichen des Kreuzes, es muß also damals schon üblich gewesen sein [a]). Es ist auch von gewissen Betstunden als von etwas unter den Christen allgemein üblichem die Rede in seinen Schriften; es erscheint dies als eine allgemeine Sitte die aus dem Judenthum ins Christenthum überging. Er er-wähnt auch, daß nach der Taufceremonie gesalbt wurde, weil der Name Christen mit der Salbung zusammenhänge; jeder würde dadurch ein χριστός. Dabei kommt aber wieder vor, daß selbst Tertullian sich gewissermaßen gegen die Kindertaufe erklärt doch aber so, daß man sieht, von neugebornen Kindern ist nicht die Rede gewesen, sondern von Kindern im Knabenalter, woge-gen es bald darauf bei Cyprian heißt, daß auch kleine Kinder zum Sacrament des Altars zugelassen wurden. Tertullian sezt sich der Taufe der Kinder nicht entgegen, weil sie nicht den ge-hörigen Unterricht empfangen, sondern weil man sich zur Taufe durch Fasten und Nachtwachen und allgemeines Sündenbekennt-niß vorbereiten müsse, etwas was bei den Kindern nicht mög-lich sei.

---

a) Hinter der Empfehluug des Kreuzeszeichens scheint mehr der Wunsch zu stekken, daß die Gewöhnung an ein gemeinsames Zeichen den Christen unmöglich machen möge, sich zu verbergen. Schl.

Was die eigentliche Entwikklung der Lehre anlangt: so haben auch Epiphanius und andere, die gegen die Montanisten geschrieben, ihnen das Zeugniß gegeben, daß sie sich nicht von der katholischen Kirche entfernten. Tertullian hat auch gegen mehrere Häretiker geschrieben, und in der Schrift de praescriptione haereticorum auf die Autorität der Tradition gedrungen, nur von einer authentischen Auslegung ist noch nicht die Rede. Er ist aber auch der erste, der gern Häresien aufsuchte, wo keine waren, und es ist nicht zu leugnen, daß er dabei etwas rabulistisch zu Werke ging, was man ihm zum Theil verzeihen muß, da er vorher Advocat war [a]). Das trifft besonders sein Buch gegen den Praxeas, einen asiatischen Christen, der den römischen Bischof abhielt, sich für die Prophetie der Montanisten zu erklären. Dafür zählt er ihn nun unter die Kezer, obgleich es Epiphanius und Theodoret nicht thun, und Augustin es nur erwähnt als eine Meinung einiger, daß er sabellianisire. Praxeas nahm seine antignostische Richtung dahin, daß er die Göttlichkeit Christi durchaus nicht wollte als eine *προβολή*, als ein aus dem göttlichen Wesen hervorgegangenes, angesehen wissen. Es konnte ihm aber auch nicht die Aufstellung des Irenäus, „Wir glauben an einen Gott, einen Sohn und einen Geist," genügen. Er stellte daher auf, daß der Ausdrukk filius Dei auf Jesum als Menschen gehe, und daß die Göttlichkeit in Christo nichts von der Gottheit auf irgend eine Weise abgesondertes sei. Er muß daher, um dies mit der Schrift in Uebereinstimmung zu bringen, gesagt haben, Der sich vom Vater unterscheidende Sohn sei immer caro, das menschliche [b]). Allein da auch nur dieser litt: so kann man nur mit Unrecht auf ihn den späteren Ausdrukk Pa-

a) Falsche Auslegungen und Folgerungen finden sich auch in den Büchern gegen Marcion und gegen die Valentinianer. Schl.

b) Praxeas muß gesagt haben, der Ausdrukk filius Dei gehe auf Jesus als Mensch (p. 256), filium carnem esse i. e. hominem i. e. Jesum — patrem autem spiritum i. e. Deum i. e. Christum. Schl.

tripassianus anwenden. Ja wenn er auch nach Tertullia (p. 264) gesagt hat, pater compatitur filio, so hat er das nu gesagt von jener Consequenzmacherei in die Enge getrieben, u die Einheit der Personen zu bewahren, indem er der Gottheit i Christo das Mitgefühl mit der Menschheit zugeschrieben. Dar der hat Tertullian den Praxeas verkezert, und er machte am End die Folgerung, „Er habe weder den Vater noch den Sohn," we er Sohn und Vater für eins hält. Daraus macht er weiter d Folgerung, „Wer den Sohn nicht hat, hat auch das Lebe nicht," und so spricht er ihm das Leben ab [a]). Tertullian sag Christus sei filius Dei qua spiritus, und filius hominis [b]) qu caró. Ist nun caro die Menschheit in ihrer Totalität: so ist i spiritus keine deutliche Bezeichnung, weil der Mensch auch ein spiritus hat. Arg ist die Consequenz, mit der Tertullian schlie da er dadurch auch selbst sich nicht von verdächtigen Ausdrükk frei gehalten. So wenn er sagt, Hic (filius) interim acceptu a patre munus effudit spiritum sanctum, tertium nomen di vinitatis, und hernach auch in suis propriis nominibus et pe

a) Qui filium non habet nec vitam habet. Non habet autem filium, eum alium quam filium credit. Schl.

b) Wenn er dem Praxeas die Distinction zwischen filius Dei und filius h minis entgegensezt und darauf besteht, daß auch der erste d. h. die Go heit in Christo sich vom Vater unterscheide: so hält er sich sehr zur von der Vermischung der Naturen, und bleibt auch dabei, Christus nur nach der menschlichen Natur gestorben, und so hält er sich auch der translatio der Naturen zurükk. Aber theils hatte auch er im A logeticus gesagt homo Deo mixtus, theils, indem er, um den Untersch gegen Praxeas zu behaupten, sagt, Gott habe das Wort hervorgebrac kann er die Zweiheit und Dreiheit, die auf diese Weise entsteht, schwer vom Polytheismus oder von gnostischen προβολαῖς retten. B des wollte aber auch Praxeas vermeiden, und man kann beide Versu als etwas, das besser vermieden wurde, in sich tragend neben einan stellen. Und so auch sind Tertullians Bilder von der Dreiheit sehr le ins heterodoxe deutbar. Man sieht die Schwierigkeit, sich zwischen d sen beiden Klippen auf der einen Seite und zwischen dem ebionitisc auf der andern durchzuwinden. Schl.

sonis: so sabellianisirt er mehr als Praxeas, indem er sich des Ausdrukks nomen bediente. Auf der andern Seite mußte er sich gegen den Vorwurf, gnostische προβολαὶ (alterius rei ex altera prolatio) anzunehmen, vertheidigen. Der Vater, sagte er, habe den Sohn hervorgebracht, wie der Quell den Fluß, die Wurzel den Strauch, die Sonne den Strahl, duae res sed conjunctae, duae species sed indivisae, duae formae sed cohaerentes. Das kann aber jeder so auslegen, daß es zwei Aeußerungsweisen des göttlichen Wesens seien, eine mittelbare und eine unmittelbare. Ferner sagt er vom Geist, Tertius a sole apex ex radio — Ita trinitas per consertos et connexos gradus a patre decurrens et monarchiae nihil obstrepit et οἰκονομίας statum protegit. Die Spize des Strahles läßt sich aber nicht vom Strahle sondern, wenn er nicht dann unter dem Medium des Strahles einen dritten versteht. Ebenso sind Formeln, die sich immer partiell aufheben, Dico alium esse patrem et alium filium et alium spiritum, nec tamen diversitate alium sed distributione. — Nam et spiritus substantia est sermonis, et sermo operatio spiritus. Ideo spiritus Deus et sermo Deus, quia ex Deo, non tamen ipse ex quo est. Es ist das also ein Vorspiel zu den folgenden kirchlichen Bestimmungen, daß nämlich durch das Ausgehen von der Polemik nur solche allgemeine negative Formeln entstanden. Aber es genügte der Kirche, die nämlich nur wollte, daß nichts in die kirchlichen Formeln aufgenommen würde, was störend einwirken könne. Solche negative Formeln aber konnten am Ende sich beide Gegner aneignen, woher auch Tertullian, wo er sich den Gnostikern entgegensezte, sich dem Praxeas nähert, und streitet er gegen diesen, so nähert er sich wieder den Gnostikern. Es ist noch ein Nebenpunkt zu berühren, den man dem Tertullian zur großen Unbill ausgelegt hat. Er sagt zuweilen unbefangen, Man könne doch nicht leugnen, daß Gott einen Körper habe; und man hat ihn deshalb sehr grobsinnlicher Vorstellungen beschuldigt. Allein er

erklärt sich darüber (adv. Hermog. II. p. 128) so, Cum ip substantia corpus sit rei cujusque, nach Art der platonisch Vorstellung, „Die Seele sei ein Körper, nicht aber materi sondern als Substanz." Diese Behauptung und die von d Seele gleichfalls erkläre ich antignostisch, da der valentinianisc βυθός (Urgrund) kaum eine wahre Existenz hat, und alles ä nische zwischen Allegorie und Wirklichkeit schwankt. Er wol nur Gott in der höchsten Wirklichkeit gedacht wissen, und bedie sich dazu eines unbeholfenen am besten aus der stoischen Term nologie verständlichen Ausdrukks, ohnerächtet er sonst mehr, a die alexandrinische Billigkeit that, das Handhaben der hellenisch und römischen Gelehrsamkeit verwarf. Gleichzeitig und etw später unter Victor und Zephyrinus kommen mehrere abweichen Vorstellungen über das Verhältniß des Sohnes zum Vater vo

Um diese Zeit ist nämlich die Rede von einer ebionitisch Partei, Artemoniten, welche Eusebius auf einen Artemo zurükkführt, und als ersten Erneuerer dieser Ansicht einen The dotus aus Byzanz darstellt [a]). Dieser hatte sich dort bei ein Verfolgung verleiten lassen, Christus zu verleugnen, was ihm z Byzanz übel ausgelegt wurde. Deshalb sei er nun nach Ro gegangen und habe sich damit entschuldigt, Er habe nur d Menschen in Christo verleugnet; dafür sei er aber aus der Ki chengemeinschaft ausgeschlossen und habe nun eine Partei gest tet [b]). Er konnte dies, wenn er von Christo so dachte wie G

a) Eusebius V. extr. und Theodoret nennen beide zusammen neue Nazarä und so wird wol die abweichende Meinung des Gennadius, daß Ar mon behauptet habe, die Gottheit Christi habe erst mit seiner Gebu angefangen, auf einer Verwechslung beruhen. . Schl.

b) Es ist schwer zu sagen, wie weit diese Ansicht damals Consistenz gewo nen habe. Die Theodotianer werden angeführt als eine ordentli Kirchengemeinschaft mit besoldeten Bischöfen, indessen fehlt es so Details für diese Sache, daß man dies nicht buchstäblich nehmen kan und die Nachricht von den besoldeten Bischöfen hat vielleicht keine and geschichtliche Grundlage, als die Erzählung von dem Confessor Natali

th oder Valentin, die doch auch etwas göttliches in Christo
nahmen aber daß der λόγος nicht mitgekreuzigt wäre, oder
nn er auch nur wie Praxeas dachte, oder nur wie Tertullian
Naturen auseinander hielt, mit einiger Sophisterei behaup-
ı. Auch war ja die gewöhnliche Formel bei Verfolgungen,
ıristus den Gekreuzigten verleugnen. Der römische Bischof
ictor, der ihn ausschloß, zeigt sich also auch hier wieder aus-
ließend. Eusebius berichtet, diese Partei habe gemeint, sie hätte
allein richtige Lehre, die bis auf Victor unbekannt gewesen
. Theodoret fügt hinzu, Artemon habe dabei sich auf die Apo-
l berufen und gesagt, auch diese hätten Christum nur für einen
enschen erklärt, wobei er allerdings einzelne Stellen anführen
ınte, wo Christus ἀνήρ genannt wird in der Rede der Apo-
, und anderes ähnliche. Wenn aber hinzugefügt wird, er habe
agt, erst in der Zeit des Victor habe man angefangen θεο-
γῆσαι τὸν Χριστόν: so ist schwer zu sagen, worauf das ei-
ıtlich geht. Uebrigens wird dem Artemon und seinen Schü-
n Gelehrsamkeit zugeschrieben, auch weltliche, besonders gram-
tische und mathematische Kenntnisse. Dabei wird gesagt, sie
ten die Schrift verändert, aber es ist nicht klar, worin dies
tanden habe; wahrscheinlich waren es kritische Aenderungen.
i Theodoret (II, 5.) aus dem parvus Labyrinthus wird auch
ählt, Theodotus habe einen Confessor Natalius verleitet, für
ld Episcopus seiner Partei zu werden, allein nachher sei die-
durch Träume gewekkt worden und vom römischen Bischofe
olvirt wieder zur katholischen Kirche übergetreten. Darin scheint
: nur zu liegen, daß Theodotus nur die Absicht hatte, einen
ıfessor und Verleugner zusammenzustellen, um zu zeigen, daß
e doch könnten dieselbe Ansicht haben, und daß er die Verei-
ung mit der katholischen Kirche wünschte und seine Ansicht nur
stand aus dem Maximum einer leichtsinnigen Auffassung der
ösungslehre. Wenn man bedenkt, daß Praxeas beim Victor
großem Ansehen stand, und dieser sich solcher Ausdrükke be-

diente, welche jeden Unterschied Christi vom Vater leugneten, B. „Wer mich sieht, sieht auch den Vater": so können wir n glauben, daß durch die Polemik gegen solche Ausdrükke, die na her auch verkezert wurden, die Verkezerung der Artemoniten wirkt wurde.

Es ist hier noch zu erwähnen Noëtus von Smyrna, kannt durch eine gegen ihn gerichtete aber nur in Fragment vorhandene Homilie des Hippolytus. Er scheint dem Prax in seinen Ausdrükken nahe gekommen zu sein, nur daß bei i mehr vom Vater und Sohn als vom Geist die Rede ist; lezte ist ein munus, χάρισμα. Er soll in Bezug auf den Vater u Sohn gesagt haben, „Gott Vater sei, wie er wolle, sichtbar u unsichtbar, sichtbar sei er in Christo; er sei ἀγέννητος, aber er kön auch erzeugt sein, wenn er wolle, ebenso ἀπαθής. Das Wechs bestehe nur, wenn es Gott κατ' οἰκονομίαν für zuträglich hal So sei Gott Christus geworden und habe mit ihm gelitten, u hernach sei er in die ursprüngliche ἀπάθεια zurükgekehrt. Va und Sohn seien also bloß verschiedene Namen, um die Poster rität des sichtbaren und die Priorität des unsichtbaren Gottes bezeichnen." Da nun niemand zu gleicher Zeit sagt, daß N tus ein Docet gewesen sei: so ist dies nur eine andere Art Ausdrukkes für die Vereinigung des göttlichen Princips λόγ mit der Person Jesu. Noëtus hat sich auch an das alte Tes ment gehalten in der Art, wie er die Theophanien erklärt, d diese jedesmal der λόγος gewesen seien; und nächstdem habe sich daran gehalten, daß man vor allen Dingen die göttli μοναρχία festhalten müsse, das Princip der göttlichen Einh Er berief sich nun auch wie Praxeas auf Ausdrükke Christi ἐγὼ καὶ ὁ πατὴρ ἕν ἐσμεν, und nächst der Antwort an P lippus (Joh. XIV, 9 etc.) war für ihn auch Röm. IX, 5. e Hauptstelle. Der Gegner berief sich auf dieselben Stellen u sagte, Wenn das sollte noëtisch ausgelegt werden: so müßte heißen ἕν εἰμι. Das will aber nicht viel sagen. Uebrigens su

Hippolytus in seiner Widerlegung ziemlich an denselben Ter-
is zu halten wie Tertullian gegen Praxeas. Er unterschied
iso, Gott wäre εἷς κατὰ δύναμιν, und seine ἐπίδειξις τριχῆ
' οἰκονομίαν (Tertullians dispensatio). In diesen Aus-
kken war eigentlich nichts gegen Noëtus. Es ging in der Wi-
legung auch hier dem Hippolytus so wie dem Tertullian, daß
doch einen Schein des Gnosticismus gewinnt, als von einer
erordnung der Gottheit Christi unter die Gottheit des Vaters.
polytus sagt, Gott wäre zwar μόνος, aber doch auch πο-
. Hier soll die erste Vorbereitung liegen zur Vielheit. Nun
r geht er auf den λόγος specifisch zurükk und sagt, Der Lo-
wäre zuerst in Gott gewesen, aber zur Zeit als Gott ge-
llt (ὅτε ἠθέλησε) ἔδειξε τὸν λόγον αὐτοῦ, da habe er sein
nes Wort gezeigt, indem er gleichsam die erste Stimme von
gegeben. Also das Wort sei herausgetreten aus Gott gleich-
i als das schaffende Wort. Damit verwechselte er nachher
ννα und sagte, Also war denn ein ἕτερος bei ihm. Daraus
n man nun auch Kezerei herausbringen wenn man will. Nun
t er ferner, Dieser Logos wäre freilich nicht als ein anderes
sen bei ihm gewesen, und er ergeht sich in denselben Bildern
e Tertullian: ὕδωρ ἐκ πηγῆς, ἀκτὶν ἐξ ἡλίου. Besonders
hselhaft ist die Stelle, wo er sagt, πατὴρ μὲν γὰρ εἷς,
όσωπα δὲ δύο, ὅτι καὶ ὁ υἱός· τὸ δὲ τρίτον τὸ ἅγιον
εῦμα. Hier sieht man, wie bei Hippolyt, indem er den Va-
von der allen drei προσώποις gemeinsamen Gottheit nicht
terschied, auch keine reine Trinität ist, sondern der Vater mit
ei Ausflüssen. Nun führte er hernach die Christologie weiter
rch, indem er den λόγος von υἱός unterschied; er sagte, der
υἱὸς τέλειος bestehe aus λόγος und σάρξ.

Andere Polemiker sagten, Wenn Gott früher allein war, so
er doch weder ἄλογος noch ἄσοφος; und das führte hernach
ch auf tertullianische Formeln zurükk. Wenn es vom Vater
ißt, Er sei εἷς, aber habe δύο πρόσωπα (Vater und Sohn),

der Geist sei die τρίτη οἰκονομία: so tritt der Geist noch zu
Hier sehen wir also entgegengesezte Tendenzen im Streit;
eine ist mehr auf die Einheit und Identität des göttlichen
sens gerichtet, die andere mehr auf den Unterschied des göttl
in Christo als etwas eigenthümlichen, was die Einheit zu
lezen schien. Wenn man mit dem Hippolyt denkt, die Z
sei bloß eine ἐπίδειξις κατ' οἰκονομίαν, so liegt darin
Grund abgesehen von der οἰκονομία (Tertullians dispens
göttlichen Einrichtung) vor der zeitlichen Erscheinung diese Z
heit anzunehmen, und Gott, von aller οἰκονομία also von
Welt überhaupt abgesehen, hat kaum etwas anderes als
ἑνότης κατὰ δύναμιν. Wo sich nun Hippolytus entschi
von ihm entfernt, da muß auch er theils gnostisiren. So w
er sagt, Gott sei zwar nie ἄλογος gewesen, habe aber ers
einer Zeit ὅτε ἠθέλησε, als er das erste Wort sprach, sei
λόγος sichtbar gemacht (ἔδειξε), wofür hernach der Ausd
γεννᾶν steht: fällt die Schöpfung von Ewigkeit her w
Beim Noëtus ist also die Tendenz der Identificirung, beim H
polytus die Tendenz der Unterscheidung, auf die alten Ausdr
λόγος und σοφία gegründet, wobei aber doch eben keine w
Trinität herauskommt. Merkwürdig ist die große Uebereins
mung mit Tertullian, obwol es doch nicht wahrscheinlich ist,
beide Männer sich kannten, wenigstens nicht, als jeder die sei
schrieb, von der Schrift des andern wußten. Man hält den H
polyt für einen Bischof von Ostia, was aber wol nicht w
scheinlich ist wegen seiner griechischen Homilien. Es ist übrig
kein Grund, mit Cave diese Homilie dem Hippolyt abzuspre
Auch ist an dem Namen wenig gelegen, da man doch von H
polytus so wenig weiß, ob alles einem zukommt oder auf m
rere zu vertheilen ist. Auf jeden Fall ist sie aus der näch
Zeit, da sie mit οὐ πρὸ πολλοῦ anfängt. Man sieht hier
am besten, wie allgemein und bis auf welchen Punkt sich
Lehrenweise schon festgestellt hatte.

Als einen Versuch, die Ansicht des Praxeas und Noëtus mit atholischen zu vermitteln, kann man die Theorie eines spä- des Bischofs Beryllus von Bostra ansehn. Wäre Hip- us aus dem arabischen Pontus: so kann Beryllus durch veranlaßt sein. Er sagt, Der Sohn habe vor der Mensch- ung *κατ' ἰδίαν οὐσίας περιγραφήν*, in einer abgesonderten nlichkeit nicht existirt, sondern sei in der göttlichen *οὐσία* sezt gewesen [a]). Diese zweite Person sei, als sie sichtbar rden, auch erst eigentlich geworden. Diesen Unterschied konnte nur als von einem rein christlichen Gesichtspunkte ausge- en ansehen; es kam beim übermenschlichen in Christo nur as folgende an. Christum als *λόγος* in die Schöpfung zu ikkeln hat zwar einigen Grund in den neutestamentlichen rükken, aber keine recht eigentliche Wurzel im christlichen ben, sondern sich in dem Verkehr mit den Gnostikern ent- lt. Davon ist der Ausdrukk des Beryllus eine Rükkkehr, er sagt, Das eigentlich göttliche in Christo ist nur von Menschwerdung an zu sezen. So concentrirt sich alles in Erlösungslehre. Das bleibende Hervorgehen des *λόγος* als *ἕτερος* durch die erste Stimme Gottes, so daß eigentlich Personalisirung des schaffenden Wortes entweder gleichzeitig mit dem der geschaffenen Welt oder bis zu diesem Punkt blich, dieses war zu wenig in streng didaktischer Methode ar. Auch konnte er weiter sagen, Das Sprechen der schaf- n Stimme forderte keine Personalisirung des *λόγος*, sondern wurde erst nothwendig mit der Menschwerdung Christi, um zu erlösen, wenn doch einmal nicht der Vater selbst in Christo sollte. Nun ist bekannt, daß wir eine Formel in unserer matik haben in Bezug auf die menschliche Natur Christi, sie unpersönlich gewesen abgesehen von der Vereinigung mit göttlichen. Dazu ist die Beryllische Formel das Correlat,

---

useb. VI. 33. Origen. p. 97.

Die göttliche Natur sei noch unpersönlich gewesen ohne Vereini-
gung mit der menschlichen. Da solche Formel antiebionitisch und
antignostisch ist, sich auf der andern Seite auch entfernte von
Praxeas und Noëtus, denen man es vorwerfen konnte, daß sie
meinten, der Vater habe gelitten: so stellt sich seine Theorie ganz
von selbst in die Mitte [a]). Und da man sie ganz ungezwungen
ansehen kann als die Lehre von der Unpersönlichkeit der göttli-
chen Natur in Christo vor dem Act der ἕνωσις und ἐνσάρκω-
σις: so erscheint sie als zusammengehörig mit der von der Un-
persönlichkeit der menschlichen Natur Christi vor diesem Act, und
man muß sich wundern, wie das so viel Streitens habe hervor-
bringen können, bis Origenes endlich den Beryllus von seinem
244 Unrecht überzeugt habe (244). Schade, daß die Verhandlungen
beider Männer verloren gegangen sind, und daß wir nichts ge-
naueres wissen von den Motiven, deren jener sich bediente, um
den Beryllus von der ewigen Abgesondertheit des Sohnes zu
überzeugen. Gerühmt werden diese Unterhandlungen noch wegen
des großen Beispiels der Mäßigung. Das Resultat von diesem
allen ist also, daß die Ausdrükke λόγος θεοῦ der Sohn und
σοφία θεοῦ der Geist, von Alexandria und Antiochia aus die
herrschenden in der griechischen Kirche wurden. Die griechische
Kirche ist aber nie so genau gewesen wie die römische. Denn
wenn Noëtus sagte, Der Vater sei nie ἄσοφος und ἄλογος ge-
wesen: so kann man auch sagen, der λόγος sei nie ἄσοφος und
die σοφία nie ἄλογος gewesen. Man sieht also, wie eine Gewöh-
nung an die kirchlichen Formeln das Bedenken überwog, daß die
Formeln nicht durchgeführt werden könnten. Es ist noch nicht
bekannt, wie weit ihm Beryllus nachgegeben habe. Es kann

a) Ob er aber gemeint ist bei Origenes (T. IV. p. 22) qui hominem di-
cunt Dominum Jesum praecognitum et praedestinatum, qui ante ad-
ventum carnalem substantialiter et proprie non extiterit, sed quod
homo natus patris solum in se habuerit deitatem, das möchte ich nicht
mit Schroeckh behaupten. Schl.

daß ihm Origenes nur entgegenhielt, daß seine schärferen
drükke doch nie in der kirchlichen Sprache, die sich auf das
Testament gründe, Raum finden könnten, und daß darin
Grund zur Spaltung liege, und daß Beryll seine Formeln
jab, um den Frieden nicht zu stören.

Dies führt uns nun sehr natürlich auf Origenes; um
hier das Wesen und Wirken desselben darzustellen, müssen
auf die frühere Zeit der alexandrinischen Schule zurükk-
n. Es ist nicht wahrscheinlich, daß Athenagoras schon
Katechetenschule in Alexandrien hatte, gewiß ist dies erst von
ntänus und Clemens. Der Begriff von dieser Schule
verschieden. Einige wollen, daß es bloß ein Institut gewesen
zur ausschließlichen Bildung für christliche Lehrer, andere über-
pt für Katechumenen. Das erste ist wol nicht wahrscheinlich,
einzelne abgesonderte Seminarien als öffentliche Institute ei-
einzelnen Stadt sich damals nicht denken lassen; denn Zeug-
e des Lernens brauchte keiner, um ein Lehramt zu erhalten,
dern wer fähig erschien, war dadurch zum Lehramt berufen.
ige hatten auch schon vor ihrer Bekehrung eine gelehrte Bil-
g genossen und konnten bei wenigem Unterricht in dieser
ule zu Lehrern des Evangeliums fähig werden und um so
r wirken. Es ist also wahrscheinlich nur eine Schule für
echumenen gewesen, und auch dahin kommen wir unter Ori-
es; hernach geschah es, daß er die Anfänger einem andern
ließ und sich nur die Unterweisung der fortgeschrittenen vor-
elt. Der erste Lehrer derselben, von dem wir aber nichts auf-
lten haben, ist Pantänus. Er, von dem es heißt, daß er
dien gewesen, gehört unter diejenigen, die als Anfänger
Begründer christlicher Gelehrsamkeit angesehen werden kön-
Auf ihn folgte Clemens, von dem es heißt, er habe das
nthum und hellenische Philosophie zusammenschmelzen wol-
Das ist zu viel gesagt. Sein Hauptverdienst wird am
characterisirt, wenn man ihn einen literarischen Missionär

nennt, nur daß er weniger den Juden zugewendet ist, welche s[…] den früheren Seditionen und dem jüdischen Kriege in Alexa[…] drien sehr heruntergekommen zu sein scheinen, als den Heide[…] Sein Hauptsaz ist, „So wie Gott den Juden vor dem Evan[…] gelium das Gesez gegeben: so hat er den Heiden die Philosoph[…] gegeben." Ja er zieht die Parallele noch weiter, „Beides [...] zum Glauben nothwendig gewesen und diene jezt zur εὐσέβεια[…] So wenig er nun Gesez und Evangelium hat zusammenschm[…] zen wollen, eben so wenig Christenthum und hellenische Philos[…] phie. So wie man aus dem Geseze Keime und Bedürfniß d[…] Evangeliums anführt, ebenso thut es Clemens mit Stellen d[…] hellenischen Philosophen und Dichter. Es ist also eine apolog[…] tische Verwendung von der einen Seite und von der ande[…] Seite Nachweisung des unzureichenden derselben. Zu einer Ze[…] wo das Christenthum anfing sich weiter zu entwikkeln, war d[…] Methode der alten Philosophie etwas, was, um die Begriffe [...] unterscheiden, immer nothwendiger wurde. Es ist also keine Ve[…] mischung mit der Philosophie, sondern eine Anwendung der G[…] seze des Denkens. So war also dies Institut sehr geeignet, ei[…] glükkliche Mitte zu bilden zwischen den Traditionisten, die n[…] immer wollten dieselben Formeln der Lehre festhalten, wie z. [...] Irenäus, und solchen, die eine willkürliche Speculation in d[…] Christenthum hinüberbrachten, wie die Gnostiker. Die Autorit[…] des Buchstabens und die Tradition wurde damals in lateinisch[…] Gemeinden der afrikanischen und römischen Kirche besonders a[…] erkannt, wogegen die willkürliche Speculation in den asiatis[…] griechischen Gemeinden sich zeigte.

Wir haben von Clemens drei Werke, die ein ganzes bilde[…] sein Προτρεπτικὸς πρὸς Ἕλληνας (cohortatio ad Graeco[…] ist bestimmt, die Falschheit und Unzulänglichkeit des Heidenthu[…] darzustellen; sein Παιδαγωγὸς enthält die Elemente des Ch[…] stenthums, und steht gewiß in besonderer Beziehung auf se[…] Katechetenschule. Die Στρώματα sind die weiteren Entwikkl[…]

n und Vermittelungen und enthalten seine *ὑπομνήματα γνω-
τικά* [a]). Diese besonders sollten die christliche *γνῶσις*, die fe-
re Verknüpfung und wissenschaftliche Feststellung des christli-
en Glaubens enthalten. Wenn er nun in dieser Beziehung
ne gewisse Theorie von einer ursprünglichen Geheimlehre hatte: so
it ihm zweierlei vorgeschwebt; erstens hatte er die Analogie der
idnischen Mysterien für sich, und man hat es oft so dargestellt,
s habe er diese in das Christenthum übertragen wollen. Ich
aube aber, daß ihm als Schema die populären Reden Christi
m Volke und die Reden zu seinen Jüngern vorschwebten.
Benn man nun dazu nimmt, daß Christus den Aposteln sagte,
r habe ihnen noch viel zu sagen, aber sie könnten es jezt noch
icht tragen: so lag seiner Theorie die Entschuldigung nahe. Es
ja die Prätension, die noch jezt oft gemacht wird; wenn be-
nkliche Sachen zur Sprache kommen: so wollen wir sie auch
der gelehrten Sprache halten, damit sie in einem engeren
reise bleiben, was jezt weit schwerer ist als damals. Es liegt
so nichts in seiner Theorie, was das Wesen des Christenthums
ufgehoben hätte, noch nicht einmal der katholische Unterschied
wischen Clerus und Laien. War doch schon dem Origenes, ehe
Presbyter wurde, dieser Unterschied mitgetheilt. Ein anderes
Berk des Clemens, *Ὑποτοπώσεις*, ist verloren gegangen. Es
ar, wie es Photius beschreibt, eine Erklärung vieler Bibelstel-
n, worin seine Theorie deutlich enthalten war, mit genaueren
Begriffsbildungen und Philosophemen, doch haben wir nicht ge-
ug davon, um genau seine Auslegung mit der seiner Schule
u vergleichen.

Im *Παιδαγωγός* entwikkelt Clemens seine Sittenlehre
s eine solche, die Aehnlichkeit mit der stoischen hat. Er unter-
nimmt eine doppelte Polemik gegen die Laxität der Heiden und
gen allen Fastus und alles Prunken und Prangen mit äußer-

a) Vorangegangen war Tatian durch die *προβλήματα*. Schl.

lichen Werken und Handlungen. Dabei sehen wir auch, wie der Begriff der Kirche sehr stark hervortritt. Tertullian sagt zwar auch schon, Ecclesia principaliter ipse est spiritus, aber es war das in ihm begründet auf seiner lateinischen Richtung und montanistischen Meinung. Clemens hatte das nicht so vor sich, denn in Alexandria bildete die christliche Gelehrsamkeit als Gemeingut von Laien und Geistlichen ein Mittelglied, das die Vorstellung von der Kirche eher hinderte als förderte. Es war also das hervortretende Bewußtsein des großen geistigen Gemeinwesens das, wovon sich jeder nährte. Daher stellt er die Kirche dar zugleich als Jungfrau (Symbol der Reinheit) und Mutter, die alle erzieht. Die Στρώματα sind Fundgruben von Gelehrsamkeit; hier ist zugleich mit der apologetischen Verwendung für das Heidenthum Polemik gegen die willkürliche Speculation im Christenthum, Polemik gegen die Gnostiker. Hätten wir auch seine ὑποτοπώσεις: so würden wir sehen, wie er alle seine Lehren auf die Schrift begründet. Daß dies zuweilen nicht ohne Künsteleien abging, läßt sich leicht denken und es geht dies auch aus den Aeußerungen beim Photius hervor. Daß er aber alles auf die Schrift begründen zu können glaubte, unterschied ihn von den Gnostikern. Es finden sich auch Ideen darin, die nachher im Origenes vorkommen, und von denen man glaubt, daß sie Origenes zuerst in das Christenthum gebracht hat; so, wenn Photius sagt, Er habe eine Mehrheit der Welten vor Adam angenommen. Jedoch was er von der ὕλη ἄχρονος sagt, scheint mit des Clemens Ansicht nicht zu stimmen. Noch eine Theorie, die wir auch bei Origenes finden, ist, daß er gelehrt habe, es müsse wegen der nach der Taufe begangenen Sünden noch Reinigungen nach dem Tode geben. Doch hatte er keine Vorstellung von dem Fegfeuer, sondern diese Reinigung geschähe durch gewisse Gemüthszustände. Auch das war eine Lehre, die er, nach Photius, ἀπό τινων ῥητῶν hatte und nicht auf die Schrift begründete.

Auf ihn folgte Origenes, über dessen früheres Leben manches noch ungewiß ist. Porphyrius läßt ihn als Heiden zum Christenthum kommen und ihn in der Schule des Ammonius Saccas gewesen sein. Die kirchlichen Schriftsteller lassen ihn von christlichen Eltern geboren werden, geben ihre Namen und Jahre des Todes an, so daß dies viel für sich hat, und reden viel von seinem jugendlichen Eifer für das Christenthum, womit sich bei dem Geist der damaligen Zeit das Schülersein des Ammonius schwer verträgt. Auch weiß man die Zeit nicht recht auszufinden und eine vermittelnde Meinung, wie Schroeckhs, er habe sich nur gelegentlich und unbestimmt des Unterrichts des Ammonius bedient, langt nicht aus. Plotin redet aber von einem andern Origenes und Porphyrius hat beide vielleicht vermischt. Es ist gewiß, daß er genau mit der griechischen Philosophie bekannt wurde, namentlich der ächt platonischen und rhetorisch-grammatische Bildung erhielt, und nach der kirchlichen Nachricht lebte er nach dem Märtyrertode seines Vaters vom Unterrichte darin, bis er in der Katechetenschule angestellt wurde. Er ist seinem Geist und seiner ausgebreiteten Wirksamkeit nach einer der größten Männer der Kirche, obwol er es äußerlich nicht weiter brachte als bis zum Presbyter, und auch das wurde ihm noch bestritten. Demetrius, Bischof von Alexandrien, ließ ihn in die Katechetenschule gehen. Als er nach Palästina kam, wunderten sich die Leute, daß ein solcher Mann noch nicht Presbyter sei; sie ließen ihn deshalb freie Vorträge halten, worüber Demetrius ungehalten wurde Als er nun gar zum Presbyter ordinirt wurde, schloß ihn der Bischof von seiner Kirchengemeinschaft aus und ließ ihn durch das Collegium seiner Presbyter absezen und aus Aegypten verbannen, wobei seine sogenannte Irrlehre nur Nebensache war; eine ähnliche Aeußerung des kirchlichen Despotismus, wie sie uns Victor gab. Hier also die Förmlichkeit und der bischöfliche Despotismus, aber doch noch nicht allgemein anerkannt, denn viele Diöcesen traten dieser Ver-

bannung nicht bei. Möglich ist, daß Eifersucht im Spiele war. Dadurch wurde er veranlaßt, seinen Wohnsiz größtentheils in Palästina zu nehmen; er mußte späterhin unter der Verfolgung
254 des Decius viel dulden, und starb im hohen Alter zu Tyrus (254).

Was nun seine Leistungen betrifft: so stehen seine Commentare über die heilige Schrift oben an. Die Veranlassung dazu soll gewesen sein, daß sein Freund Ambrosius ihn mit dem Commentar des Hippolytus über das Hexaemeron bekannt machte. Wenn uns mehr von diesem Commentare erhalten wäre: so würden wir näheres sagen können, in welchem Verhältniß Origenes zu ihm stand, doch haben wir nur noch wenige Fragmente übrig, in denen sich auch allegorische Spielereien finden, besonders in der Vergleichung des Erlösers mit der Bundeslade; solche spielende Allegorien müssen damals also schon allgemein gewesen sein, ohne an eine Schule gebunden zu sein. Was die speculative Richtung betrifft: so bleibt Hippolytus dabei stehen, daß Christus war ἄνθρωπος und θεός. Um zum ersten das doketische zu vermeiden, gebraucht er Ausdrükke, die auffallen, z. B. „daß er den Kelch des Leidens sich verbeten habe; daß er aus Furcht vor seinen Feinden geflohen;" jedoch sind das alles sittliche Handlungen. Das θεϊκὸν sezt er im hyperphysischen und in seinem Geschäft: Vorzeichen vor seiner Geburt, Sündenvergebung und Wunderthun. Man sieht also hier eine deutliche Trennung beider Naturen, als ob das sittliche nicht auch von der göttlichen Natur ausginge. Origenes nun hielt die katholische Mitte zwischen den damaligen entgegengesezten Ansichten [a]); er verficht die μοναρχία, die Einheit des alten und neuen Testamentes, gegen die Gnostiker, und antiebionitisch sezt er das göttliche in Christo und unterscheidet den λόγος im Sohne

a) Indem er zwischen Artemon und Noëtus die katholische Mitte hält, neigt er sich mehr zur bestimmten Unterscheidung des Sohnes vom Vater, indem er das μόνος ἀληθινὸς θεὸς zum Kanon annimmt, und danach sowol das ἕν ἐσμεν als die Antwort an Philippus erklärt. Schl.

vom Vater. So unterscheidet er nun das göttliche in Christo vom Vater, indem er nach einer platonischen Terminologie einen Unterschied macht [a]) zwischen *αὐτόθεος*, Gott im ursprünglichen Sinne, und dem *μετοχῇ τῆς ἐκείνου θεότητος θεοποιούμενον*, „was durch eine Theilnahme an der Gottheit des Vaters göttlich geworden." Dazu kommt, daß er sagt, Der Vater sei *μόνος ἀγέννητος*; und zu der paulinischen Stelle sagt er, Man müsse bemerken, daß es nicht heiße, es sei *πάντα ὑπὸ τοῦ λόγου* gemacht, sondern nur *δι' αὐτοῦ* [b]). Er beantwortet zugleich die Frage, ob auch das *πνεῦμα δι' αὐτοῦ* gemacht sei, so, daß er sagt, Wer die *τρεῖς ὑποστάσεις* annehme, dem sei auch das *πνεῦμα τιμιώτερον* als *πάντα*, also nicht unter die *πάντα* begriffen, *ἀγέννητον* aber sei nichts außer dem Vater; *λόγος* und *πνεῦμα* stehen also in einer dunklen Mitte zwischen Gott und dem All. So unterscheidet er auch die Wirksamkeit: die Wirksamkeit des Vaters erstrekkt sich auf alle Dinge, die des *λόγος* bloß auf das, was am *λόγος* Theil haben kann, das Vernünftige, und die des *πνεῦμα* nur auf die Gläubigen. Das ist ganz biblisch, und man kann nicht begreifen, wie ihn Photius der *ἀσέβεια* beschuldigte; doch behauptete dieser auch von Clemens, daß er *υἱὸν εἰς κτίσμα κατάγει*; jedoch stellt Origenes alle drei durch den Ausdrukk *ὑποστάσεις* gleich. Wir werden später Veranlassung haben zu betrachten, von welchem Gesichtspunkte aus Origenes über diese und ähnliche Theorien ist verketzert worden.

Daß Origenes die Wirksamkeit des Geistes auf die Gläubigen bezog, könnte man noch auf besondere Weise heterodox so auslegen, daß der Mensch erst müßte ein Gläubiger geworden sein, ehe sich die Wirksamkeit des Geistes auf ihn erstrekke, mithin sei der Glaube nicht des Geistes sondern des Menschen eignes Werk. Das hat er aber nie ausgesprochen und man kann

a) IV. p. 50.
b) p. 60.

es ihm daher nicht zurechnen, denn er ist gewiß bei der paulinischen Theorie geblieben: der Glaube komme durch die Predigt; und die Predigt ist doch ein Werk des Geistes. Wenn nun Origenes sagt, Die drei in der Trinität wären ἐν der ὁμονοίᾳ, συμφωνίᾳ und ἑνότητι βουλήματος nach: so giebt das einen Schein von Polytheismus. Er sezt aber noch dazu, „Sie wären Eins, wie die Gläubigen Eins wären, μία ψυχή;" man hat also diese Vergleichung nicht verstanden, denn diese geht davon aus, daß die Kirche wesentlich Eins ist und ihr Leben nur in dem einzelnen erscheint. Er sagt ferner, Die ἑνότης βουλήματος sei in den dreien, weil die θεία φύσις in ihnen dieselbe ist, und ὁμόνοια muß man nicht vergleichen mit διάνοια, sondern es ist gleich der Identität des νοῦς als der οὐσία, wovon die ὑποστάσεις nur die Erscheinungen sind. Es ist das also eine falsche Beschuldigung, und unbewußt polytheistische Reste sind im Origenes nicht zu finden; dazu war er zu speculativ und in seiner Speculation zu platonisch. Origenes sagt unter andern auch, „Das πνεῦμα ἅγιον sei den Gläubigen die ὕλη aller χαρισμάτων," d. h. die lebendige Einheit derselben, die eine andere Erscheinung gewirkt unter anderen Bedingungen; „und als diese lebendige Einheit aller χαρισμάτων sei der Geist die lebendige Einheit in der Kirche." Wo nun die Form die Vielheit ist, da muß die Einheit durch Materie ausgedrükkt werden. Er will also sagen, Die ὕλη sei die lebendige Einheit der χαρίσματα, der Erscheinungen.

Ein Punkt, den Origenes besonders herausgehoben, ist die Vereinbarung des Uebels und bösen mit der göttlichen Allmacht und Weisheit und die damit zusammenhängende Lehre von der Freiheit des menschlichen Willens. Dies führt uns auf die Theorie seiner Lehre in seiner Schrift περὶ ἀρχῶν. Die christliche Lehre selbst gründet er durchaus auf die heil. Schrift; seine Philosophie lehnt sich nur an die Punkte, wo die Schrift

licht rein didaktisch ist, sondern μυθώδης, d. h. die Punkte vor und nach diesem Leben. Darin geht er aus von einem ursprünglichen Sein aller Seelen bei Gott. Diesen habe Gott eine vollständige Willensfreiheit mitgetheilt, was ihm der höchste Beweis der göttlichen Allmacht ist. Das Herabsinken der Seele in die Materie verbindet er mit früherer Schuld, welche auch als Minimum doch überall vorausgesezt werden müsse, wo Materie ist. Er sezt also die Schuld hier auf Erden überall als das ursprüngliche für das Leben. Wenn nun die Mittheilung der Freiheit der höchste Beweis der Allmacht ist: so muß ebenso am Ende die göttliche Weisheit ihren Zwekk vollkommen erreichen in einer allgemeinen Beseligung, wo Gott alles in allem ist. Darauf gründet sich seine Lehre von der ἀποκατάστασις, und daraus haben einige geglaubt schließen zu können, er habe Christo nur eine sehr untergeordnete Stelle anweisen können, wenn er die Beseeligung der Menschen auf die göttliche Weisheit bezieht. Allein er ist darin ganz rein, denn die Erlösung der Menschen durch Christum ist doch ein Gegenstand der göttlichen Weisheit, wenigstens stellt er die Erlösungslehre reiner dar als viele seiner Zeitgenossen. Man muß hier nur gleich bemerken, daß er, wie die folgende griechische Kirche, die Erlösung als Versöhnung mit Gott durch Aufhebung der Schuld nicht darstellte. Er blieb also in der Analogie mit seiner Kirche. Es ist zwar nicht zu übersehen, daß Origenes die Uebel als Läuterungsmittel darstellt; er sagt von der Verhärtung des Pharao, „Man kann nicht behaupten, daß sie ein Mittel zu seinem geistigen Tode war, sondern weil sie recht heraustrat, so sei das gerade ein Mittel zu seiner Umkehr gewesen.“ So scheint es also, als ob er geglaubt habe, daß die Erlösung vom Uebel durch das Uebel geschehe, er habe also keiner Erlösung bedurft. Allein das hat er nicht so gemeint; er sagt nur, daß durch das Hervortreten des Uebels die Erkenntniß des Uebels geschehe, aber durch die Erscheinung des Erlösers

und durch die Mittheilung des Geistes in Christo sei erst di wahre Liebe und Kraft zum Guten entstanden [a]).

Origenes leugnet ferner eine *Schöpfung in der Zeil* „Gott könne nie *angefangen* haben Herr zu sein, und da *Herrsein* sezt einen Gegenstand dieses Zustandes voraus.“ Da meinte er, das zeitlose in der Welt seze nicht eine Unabhängi keit der Welt von Gott voraus; da aber nur Gott ἀγέννητο sei: so könne er darum doch die Welt hervorgebracht haben, nu nicht in der Zeit. Er geht nun von der platonischen Idee d Beseelung der Gestirne aus, und verbindet damit die rectificir jüdische Engellehre, daß die *Engel* als untergeordnete Geist den Weltkörpern vorständen. Da es nun freilich scheinen konnt als sei die Erde und der Mensch im Gegensaze gegen diese En gel etwas sehr untergeordnetes, und man daher einwenden könnt es sei anmaßlich zu glauben, daß Gott um der Menschen Wi len seinen Sohn sollte gesandt haben, und daß bloß auf sie ei Theilung im göttlichen Wesen sich bezöge: so nahm er an, da die Erlösung durch Christum ein Gemeingut für alle endliche Ve nunftwesen sei, vermittelst einer anders nicht zu erreichenden Wi kung auf die Freiheit, dergleichen er ja auch annehmen müss wenn es überhaupt Lehre haben solle. Indem aber seine Gren philosopheme dem Buchstaben des mythischen in der Schrift w dersprachen und er sie auf der Schrift begründen wollte: so ka ihm dabei seine *allegorische Erklärungsart* sehr zu Sta ten. Aber nicht er ist der Urheber derselben, sondern Clemens Hippolytus und die Gnostiker hatten sie schon. Wir brauche daher nicht dem Porphyrius zu glauben, welcher berichtet, er hab

a) Origenes stellte freilich nicht ausdrücklich eine Theorie von der Schwä chung der Freiheit durch die Sünde auf, und also ist nicht abzuseh wie er sich in den späteren Streitigkeiten würde gestellt haben; ab wenn er auch alle Uebel als Läuterungsmittel ansah: so kann doch au den Uebeln keine reine Liebe zum guten entstehen, und so bleibt imm der reinen und tadellosen Erscheinung des göttlichen λόγος die Stell diese möglich gemacht zu haben. Schl.

is aus der alexandrinischen Allegorisation über den Homer ge-
rnt a). Aber das ist gewiß, daß er der erste war, der eine or-
entliche Theorie über diese Allegorien aufstellte, indem er unter-
hied das buchstäbliche Verständniß, das ethische und mystische.
Da ist also immer Mehrheit des Sinns, wo das ethische und
ystische hinter dem buchstäblichen latitiren konnte. Er geht aber
itunter so weit, daß er sagt, Der buchstäbliche Sinn sei zuwei-
n nur Schein. Allein seine Regeln für die Unterscheidung sind
unbestimmt, und seine Theorie hängt selbst sehr am Buchsta-
en: so wenn er sagt, Daß die Worte „Gebot Gottes" im
lten Testamente den buchstäblichen Sinn haben, der Ausdrukk
Gesez" aber einen ethischen Sinn erfordere. Wenngleich das
un nicht immer das richtige war: so blieb es doch ein Zurükk-
ehen auf die Schrift und ein heilsames Schuzmittel gegen die
nostische speculative Willkür. Es war ein Substantiiren des
Christenthums und ein Unabhängigmachen von außerchristlicher
Speculation. Origenes konnte auch dadurch einen andern Ein-
luß auf die Lehre ausüben, der nur nicht recht früh bemerkt
wurde, sonst würden noch früher Streitigkeiten entstanden sein.

Aus der Verbindung seiner Lehre von einer zeitlosen Schö-
pfung und von einem ursprünglichen Sinn der Seele bei Gott

---

a) Wenn diese gleich dem Origenes nicht fremd war, so war sie ihm doch dazu nicht nothwendig, sondern die geschichtliche Basis seiner Hermeneutik war unstreitig die philonische ἀλληγορία νόμου, und die spekulative Basis war das Princip, daß in der Schrift weder etwas verkehrtes noch unbedeutendes sein könne, und daß hinter jedem scheinbar solchem etwas anderes zu suchen sei. Dieses stimmt auch sehr mit der Hypothese der Inspiration, wie sie damals konnte gefaßt werden. Dabei ist seine Allegorie, wenn gleich manches einzelne mir sehr gekünstelt erscheint, dennoch keineswegs willkürlich, sondern er geht immer den Spuren der Schrift selbst nach, und wendet nur das dortige allegorisiren auf andere Stellen an, oder entwikkelt das allgemeinere Maxim. Augustin und andere spätere sind darin viel willkürlicher. Dies ausgenommen ist seine Auslegung wie seine Kritik sehr verdienstlich, und wenn er auch im Text manchmal willkürlich geändert hat, so ist es doch nie seiner Manier oder seiner Lehre zu Liebe geschehen. Schl.

geht hervor, daß er eine ewige Präexistenz der mensch-
chen Seelen bei Gott, da sie erst durch ihre Schuld in
Materie herabsanken, angenommen hat, also auch eine Präexist
der Seele Christi. Ist diese nun der λόγος gewesen: so mu
sie durch das Menschwerden variirt; aber es ist wahrscheinl
daß er auch eine ewige menschliche Seele Christi annahm u
in der Reinheit derselben nur die Möglichkeit einer Verbind
beider sezte, so daß man daraus nur sieht, wie vollständig
Christo eine menschliche Seele beigelegt. Allerdings sind auch
den Lehrsäzen des Origenes manche Veranlassungen zu Miß
ständnissen, die nur später erst heraustraten. Gegen den Cel
welcher gesagt hatte, Das Wohlgefallen eines Gottes sei we
das Wohlgefallen mehrerer Götter stehe doch höher, sagt er
rhetorische Weise, Dem Wohlgefallen Gottes folge das der
gel und aller seligen Geister, welche sich über das Wohlerg
des guten freuen und für ihn beten, aber ungerufen. S
Theorie von dem Verhältniß des Vaters zum Sohne sprach
auch darin aus, daß er wollte, man sollte nicht zum Sohne
dern zum Vater, aber immer durch den Sohn beten. Dag
legt er auch an anderen Stellen einen großen Werth auf
Mitgebet frommer Menschen, was aber auch ganz conseq
ist in demselben Sinne, in welchem man überhaupt dem Ge
einen Erfolg beilegt; doch liegt darin der erste Keim zu man
nachherigen Mißbräuchen der katholischen Kirche. Er sah
die ganze Wirkuug des Gebets nur geistig an. Dem Fa
dagegen legt er keinen anderen Werth bei, als daß es eine
bung in der Enthaltsamkeit sei. Ein anderer Keim zu
bräuchen ist, wie er die Sündenvergebung von Christo
hängig macht, indem er sagt, Sie könne durchaus nicht au
stattfinden, als unter der Bedingung der Taufe. Nun w
eine sehr allgemeine Frage, Wie es mit den Sünden nach
Taufe stünde? Man hatte geglaubt, für die Sünden nach
Taufe keine Vergebung zu finden, weshalb man auch wo

ufe lange aufschob. Origenes legte einerseits auf das Mär=
:erthum keinen großen Werth, indem er behauptete, Chri=
; habe das Leiden um des Glaubens willen nicht allen son=
n nur den Aposteln zugemuthet. Auf der andern Seite aber
rte er, ohne Taufe sei keine Vergebung und die Bluttaufe
d das einzige Mittel für die nach der Taufe begangenen Sün=
l. Der erste Saz ist in Verbindung mit dem lezten nicht mehr
)erstitiös, und Origenes, ein zu strenger Denker, konnte das
ht von dem äußerlichen Leiden verstanden haben; denn es war
h zufällig, ob jene zum Märtyrerthum kämen, sondern er hat
von der inneren Bereitwilligkeit und der Kraft dazu verstan=
l. Aber auch hierin sind Keime zu Mißdeutungen. Als an=
e Mittel führt er an das Almosengeben, selbst die Büßungen
d das Bekenntniß, um einen heilsamen Rath zu bekommen.
im Origenes ist das durchaus etwas gesundes gewesen, ent=
lt aber die Keime zu späteren Verfälschungen.

Es ist bekannt, daß Origenes ein großes Verdienst um die
itik des alten Testaments in seiner Hexapla hat, die das
)räische in hebräischen und griechischen Buchstaben enthält, nebst
: Uebersezung der LXX. und des Symmachus, Aquila und
)eodotion. Ebenso verdanken wir ihm in seinen Commentaren
er das neue Testament noch Lesarten, über die wir sonst nichts
ißten. Auch gab er sich mit der höheren Kritik ab. Er be=
eifelt auch die Aechtheit der fünf katholischen Briefe und redet
von, daß von manchen seiner Zeit dem Paulus der Brief an
: Hebräer abgesprochen werde, obwol er sich nicht dazu be=
nnt, denn er hält den Grund, daß die Schreibart in diesem
riefe zierlicher sei als in den paulinischen Briefen, für unzurei=
nd. Außerdem aber beruft er sich auf Worte Christi in apo=
yphischen Büchern, wie auf das Evangelium *καθ' Ἑβραίους*.
Dies veranlaßt uns auch ein Paar Worte hierüber hinzu=
igen. Die Briefe der Apostel waren die ersten, welche
laß gaben zu einer solchen kanonischen Sammlung; hiezu kön=

nen erst später die Evangelien gekommen sein, so wie d
noch später andere Schriften von Privatpersonen, wie der P
stor des Hermas aufgenommen worden sind. Die Briefe
ren von einer Gemeinde zur andern gekommen, die Evang
waren nur Privatschreiben, auf das unbestimmte hin bekannt
macht und erst später von einzelnen gesammelt. Wenn nun
sende Christen sich den kanonischen Schaz der Gemeinde zei
ließen und Abschriften mitnahmen: so zeigt es sich, wie die
nonischen Sammlungen jeder Gemeinde zunahmen. Wenn m
nun fragt, Warum wurden die apocryphischen Schriften n
vervielfältigt? so müssen wir sagen, Es muß sich der reine ch
liche Sinn dagegen gesezt haben, was aber nicht als das P
dukt einer literärischen Forschung zu betrachten ist; auch kann
nicht daher gekommen sein, daß diese Schriften nicht den Nam
eines Apostels führten, denn da gab es ein Evangelium d
Petrus, eine Apocalypse des Petrus u. s. w. Dies fü
uns nun auf die andere Apocalypse und in eine Gegend, wo
einen Mann finden, der ihre Unächtheit behauptete. Es ist
der Presbyter Gajus in Rom, der aber griechisch schrieb
uns nur durch Eusebius bekannt ist. Er berichtet, In sei
Kirche sei es allgemein bekannt, daß der Brief an die Hebr
wenn gleich im Kanon, nicht vom Apostel Paulus herrühre,
dern man schreibe ihn bald dem Barnabas, bald dem Lucas
Gajus bezweifelte auch die Aechtheit der Apocalypse des Joh
nes in seinem Streit gegen den Chiliasmus, aber ohne eine
berlieferung seiner Kirche. Daß er nun bloß dieser Polemik
gen den johanneischen Ursprung verwarf, ist nicht wahrschein
denn Origenes bekämpfte auch die Chiliasten und berief sich
auf, daß in der Apocalypse die bilderreichen Stellen nicht k
ten buchstäblich genommen werden. Gajus muß also wol
andere Gründe gehabt haben, sonst würde er auch bei di
nächsten stehen geblieben sein. Noch ein anderer Zeitgenosse
Origenes beschäftigte sich mit Kritik, Julius Africanus.

[ſ]te Unterſuchungen an über die Geſchichte der Suſanna im [Zuſammen]hange zum Daniel, über die Geſchlechtsregiſter im Matthäus [und] Lucas, als eine Paradoſis der Verwandten Jeſu, welche un[ter] Domitian zuletzt vorkommen. Er ſchrieb auch eine χρονο-[γραφ]ία, aus der Euſebius in ſeinem Chronicon viel geſchöpft [hat]. Schade alſo, daß ſeine Schriften meiſt untergegangen ſind. [Di]eſer Presbyter zu Nicopolis in Paläſtina hat auch ein Buch [κε]στοὶ geſchrieben, das viel weltliche Gelehrſamkeit enthielt, wie [di]e Deipnoſophiſten des Athenäus. Ferner Dionyſius von [A]lexandria, der würdigſte Schüler des Origenes, deſſen Nach[fo]lger er auch in der Schule geweſen war, einer der bedeutend[ste]n Männer in der Kirche, ſetzte die Zweifel des Gajus über die [A]pocalypſe fort [a]).

Kurz nach dem Tode des Origenes trug Sabellius zu [P]tolemais in Pentapolis ſeine noëtiſch-berylliſche Theorie über [da]s göttliche in Chriſto und dem heiligen Geiſte vor (260). Wir 260 [w]iſſen wenig urſprüngliches darüber; die älteſte Nachricht iſt der [A]uszug eines Briefes des Dionyſius von Alexandrien beim [E]uſebius, worin er nur ſagt, Es ſei eine Meinung, die eine [st]arke ἀναισθησία in Bezug auf den Geiſt enthalte und ἀπιστία [π]ολλή in Bezug auf den λόγος. Wie der milde und von Con[ſe]quenzmacherei entfernte Dionyſius dies gefaßt habe, iſt ſchwer [zu] ſagen. Theodoret ſagt, Sei es nun ἓν τριώνυμον πρόσω-[π]ον oder τρεῖς ἐνέργειαι ἢ καὶ τρία πρόσωπα bei μία ὑπό-[σ]τασις, immer bleibt ὁ αὐτὸς ὡς πατὴρ ἐνομοτέθησεν, ὡς [υ]ἱὸς ἐνανθρώπησεν, ὡς πνεῦμα ἅγιον τοῖς Ἀποστόλοις [ἐ]πεφοίτησε die Hauptſache, alſo aller Unterſchied nur auf die [o]pera ad extra beſchränkt, und man ſieht wie ὑπόστασις bald [f]ür das Weſen, bald für die Erſcheinung gebraucht wird, und [e]ben ſo wenig auch πρόςωπον firirt iſt. Man ſieht alſo, daß

a) Dionyſius hatte ganz den milden Karakter ſeines Lehrers, dieſen bewies er auch in der Behandlung der Nepotianer.

er annahm, es solle das göttliche in Christo keine προβολὴ sondern das unmittelbar göttliche, und es ist gewiß das Mal, daß der Geist, das πνεῦμα, welches bisher immer zur getreten war, auf eine Stufe mit dem göttlichen in Christo sezt ist. Aus dem ersten πατὴρ ἐνομοτέθηκε sieht man, er Antignostikus war, daß er A. T. und N. T. als einig an daß er die ganze Trias auf die Offenbarung bezog nicht auf Schöpfung, die er dem göttlichen Wesen ohne diese Triplici beilegte. Die Trias sezte er doch nicht als etwas ewiges, so dern als etwas zeitliches, nur auf die οἰκονομία bezogen. Nim man noch eine Nachricht des Epiphanius hinzu: so wird s auch die Kritik des Dionysius verstehen lassen. Epiphanius sa auch, Er habe den λόγος mit einem Strahl verglichen, der v der Sonne ausgeht; die Sonne ist aber nicht der Vater, sonde der αὐτόθεος der μόνας. Dieser Strahl sei in die Sonn wieder zurükkgekehrt; er muß also die Menschlichkeit Christi m der Himmelfahrt Christi haben aufhören lassen. Wie er dam die Lehre von der Wiederkunft Christi verbunden hat, wissen w nicht; ganz geleugnet kann er sie nicht haben, sonst würde Ep phanius in seiner bitteren Kritik etwas gesagt haben. Vielleic hat er, wie jezt mehrere Separatisten, angenommen, daß Chr stus bei seiner Himmelfahrt das menschliche abgelegt habe u vielleicht es bei der Wiederkunft wieder annehmen werde. W nun von der ἀπιστία in Bezug auf den Geist gilt: so ist d wol darauf zu beziehen, daß er den Geist in den Propheten ni annahm, die Prophetie also wol auf die Gesezgebung des Vate bezog. Epiphanius sagt, Seine Ansicht habe sich selbst ausg breitet in Mesopotamien und in der Gegend von Rom. Vo der Kirche ist seine Ansicht eigentlich nie verworfen worden, so dern man hat sie nur später als eine kezerische angesehen, dag gen wurde Dionysius selbst wegen seines Angriffs und der Ar desselben als heterodox angegriffen und kam in den Verdacht, di Gottheit Christi geleugnet zu haben.

In der Polemik des Dionysius gegen Sabellius sind lich Ausdrükke vorgekommen, die die späteren Arianer für benuzten. Er soll gesagt haben, „Das Verhältniß des Va- zum Sohn sei wie das des Pflanzers zum Weinstokk, des meisters zum Schiffe.“ Er mußte sich schon zu seiner Le- zeit vertheidigen und sagte, Es rühre das bloß aus einem verstande her. Es kam das her von einer verschiedenen Auf- ng des Wortes *υἱός*; bald verstand man darunter den gan- Christus, bald bloß den *λόγος*. Dionysius gebraucht den riff auf die erste Weise, und da war es richtig; da er unter den ganzen Christus verstand: so nahm er auch Bedenken *ὁμοούσιος* in Bezug auf ihn und den Vater zu gebrau- , obgleich er sagte, daß er mit denen übereinstimmte, welche dieses Ausdrukks bedienten. Ob er aber selbst sich gleichsam ber entschuldigt hat, oder ob dies nur erzählt wird, weiß ich . Von einem anderen Schüler des Origenes, dem Grego- s Thaumaturgos von Neocäsarea, heißt es, Er habe in n Gesichte des Johannes und der Maria eine Formel für den ıben erhalten, darin ist von dem Ausdrukk *ὁμοούσιος* nicht Rede, aber Ausdrükke, die sich darin würden zusammenfassen ı, „Der Sohn der ewige vom ewigen, der unsterbliche vom rblichen.“ Gregorius ist der erste in der Legende; es wer- von ihm Wunder erzählt, die ganz bedeutungslos, ja selbst unchristlich sind. Er hatte einmal in einem heidnischen Tem- übernachtet und mußte nun dem Satan schriftlich Erlaubniß wieder einzuziehen. Es ist schlimm, daß solche Dinge un- rigens ganz glaubwürdigen Sachen erzählt werden; es war die erste Neigung zur Akrisie. In der großen Milde und igung des Dionysius spiegeln sich auch andere Begeben- ı seiner Zeit. Seine vorgeblich unchristlichen Ausdrükke wur- vor den Bischof von Rom gebracht, nicht aber als Anklage, nicht weil jener höher stand; es war zwischen beiden eine ge Gleichheit. Doch hielt es der Bischof von Alexandrien

nicht unter seiner Würde, an jenen zu schreiben und ihm zu b
weisen, daß man ihn mißverstanden habe. Es ist das wieder e
Beweis, wie alles bedeutende vor den römischen Bischof kam

Es sind hier noch zwei Streitigkeiten zu erwähnen, der n
potianische und novatianische. Nepos war ein ägyp
scher Bischof, ein Dichter, der sich, vielleicht großentheils aus hy
nischen Interesse, auf die Apocalypse warf und den Chilia
mus vertheidigte. Er schrieb daher gegen den Origenes ei
Schrift unter dem Titel, „Gegen die Allegoristen." Dionysi
erfuhr es erst nach des Nepos Tode, hob aber durch seine Mil
die partielle Spaltung sogleich wieder auf; er schrieb auch n
zur Vorsicht ein Werk περὶ ἐπαγγελιῶν, das aber leider v
loren gegangen ist.

Von einem größeren Umfange waren die novatianisch
Streitigkeiten. Sie gehen zurükk auf die Verfolgungen u
ter Decius und Valerian, die zunächst nur gegen die Leh
gerichtet waren, aber dabei natürlich viele andere Christen traf
Bei der großen Verbreitung der Kirche unter allen Ständen sta
es natürlich um Sitten und Lebensgenuß wie heute. Es w
auch eine ziemlich allgemein angenommene Maxime, daß es
laubt sei, sich den Verfolgungen durch Verbergung zu entzieh
wie es Cyprian that. Andere wurden verbannt, wie Dionysiu
andere hingerichtet. Viele Christen aber verleugneten, welch
freilich kein Abfall war, aber, wenn auch nicht den libellatic
doch den turificatis und sacrificatis zur Todsünde gerechnet wa
Nachdem die Verfolgung aufgehört hatte, wollten sich die La
wieder in die Kirche aufnehmen lassen, und da war man h
zur Milde, dort zur Strenge geneigt; Synoden wurden geh

---

a) Rom spielte in dieser Sache keine Rolle einer praerogativa. Die M
nung eines Bischofs von solchem Ansehn wie Dionysius konnte nur
ausgezeichneten und an einem ausgezeichneten Orte geprüft werden. D
Dionysius, wiewol er nach Rom schrieb, that es nicht auf irgend
unterwürfige Weise.

l, um sich zu verständigen, doch waren auch in einem Pres=
tercollegium oft verschiedene Meinungen. Das war auch zu
m nach dem Märtyrertode des Fabian geschehen, und bei
n erledigten Bischofsstuhl suchten beide Parteien um die Wie=
besezung zu wetteifern (250). An der Spize der strengeren 250
nd Novatian, an der Spize der gelinderen Cornelius.
vatian, streng, mürrisch, nicht ehrgeizig, äußerte laut, daß er
ht den bischöflichen Siz suche, daß er sich aber aus allen Kräf=
der Milde jener andern Partei entgegensezen werde. Als
n das Haupt der milden Partei Bischof wurde, entstand aus
ßer Besorgniß der andern Partei eine Spaltung, da Novatian
die strengeren Presbyter dem Bischofe die Kirchengemein=
ft aufsagten. Novatian hatte diese Meinung, Man solle die
psi nicht aus der Kirchengemeinschaft ausschließen, aber sie in
er beständigen Kirchenbuße lassen, wenn sie aufrichtig begehr=
zugelassen zu werden [a]); daher mußten sie, was die unterste
ufe der Buße war, unter den Katechumenen stehen (πρός-
ιυσις), und durften nicht dem Abendmahl sondern nur dem
ttesdienste der Katechumenen beiwohnen. Seine Theorie war
entlich reiner und milder, weil er göttliche Vergebung zuließ
e Vergebung der Kirche, nur insofern inconsequent, als man
Kirchenhandlungen als Gnadenmittel ansieht. In dieser Hin=
t isolirte also seine Theorie das Abendmahl und sah es mehr
Genuß an. Die andere Partei behauptete, Da man den
psis doch nicht die göttliche Vergebung absprechen könne: so
se man ihnen auch nicht die kirchliche vorenthalten. Insofern
ten sie die Schrift für sich, und die an sich laxe Theorie der
holischen hatte doch als Gnadengrund dieses, daß die Kirche
chsam die göttliche Vergebung bestimmen könne. Novatian

[a]) Novatian behauptete, Die abgefallenen dürften nie in die volle Gemein=
schaft wieder aufgenommen werden, ohnerachtet er ihnen die göttliche
Vergebung nicht absprach; auch war er nicht leicht in Herabstimmung
der damals schon gewöhnlichen Grade der Buße. Schl.

wurde nun zum Bischofe seiner Partei ordinirt, aber die Beschuldigung, daß er sich habe von drei trunkenen Bischöfen ordiniren lassen, ist eine leidenschaftliche Lüge.

So war es nun in Rom geschehen, ebenso in anderen Gegenden, besonders in Afrika, wo eben Cyprian Bischof geworden war. Dieser noch von montanistischen Principien tingirt, also zur Strenge geneigt, faßte hier auch entschiedene Vorliebe für die andere Partei. Dies hatte einen besonderen Grund bei diesem Manne. Das Kirchenregiment hatte sich um diese Zeit ausgebildet; es waren außer den Diakonen auch Subdiakonen und viele kleinere Kirchenämter entstanden. Der Bischof Cyprian wünschte nun das monarchische Princip aufrecht zu erhalten, d. h. das Ansehen des Bischofs in seinem Sprengel über sein Presbyterium geltend zu machen. Cyprian hatte nämlich einen Presbyter Novatus, der einen Diakonus Felicissimus, vielleicht vor Rükkkehr des Cyprian, ohne sein Vorwissen ordinirt hatte. Cyprian hatte ihn daher wegen dieses eigenmächtigen Eingriffes in die Observanz, nachdem er Carthago verlassen, auf einer Synode von der Kirchengemeinschaft ausschließen lassen. Novatus war nach Rom gegangen, kurz zuvor als dort die novatianische Spaltung anfing, und Cyprian hatte ihm einen größeren Einfluß auf dieselbe zugeschrieben, als dieser gewiß gehabt; daher denn die große Parteilichkeit des Cyprian für den Cornelius. Die asiatischen Bischöfe waren meist auf der Seite des Novatian, der nun auch den Dionysius von Alexandria für sich zu gewinnen suchte, indem er ihm schrieb, Er sei von den Anhängern seiner Partei fortgerissen worden, keineswegs wollte er eine Spaltung. Dionysius schrieb ihm mit Recht, Wenn das so sei, so möge er seine Partei zu überreden suchen, zur katholischen Kirche zurükkzukehren. Das war aber nicht die Absicht des Novatian, vielmehr fing er an sich selbst ausschließend zu betragen und die zu seiner Partei übertretenden sogar noch einmal zu taufen. Er brachte dadurch eine offenbare Spaltung hervor, s

daß nun Dionysius auch sich gegen ihn erklärte, indem er sagte, Er lebe mit Novatian in Feindschaft, weil er die Kirchengemeinschaft aufhöbe. Die Novatianer verbreiteten sich auch nach Afrika, Asien, Gallien, und überall gab es einen katholischen und novatianischen Bischof neben einander, bis die Veranlassung des Streites aufgehoben wurde, indem es keine Verfolgungen mehr gab.

Hiemit hing zusammen der Streit über die Kezertaufe. Schon Tertullian hatte gegen die Marcioniten behauptet, daß die Kezertaufe ungültig sei, ebenso eine Synode zu Iconium (235) 235
in Bezug auf die Montanisten. Cyprian als Schüler des Tertullian behauptete ein gleiches gegen die Novatianer; die Novatianer konnten freilich nicht die anderen der Kezerei beschuldigen, aber behaupteten, Wie sie in der Pönitenz zu lax seien, so seien sie auch in der Taufe zu lax. Cyprian machte die Sache mit seinen Bischöfen auf einer Synode ab und theilte die Verhandlungen dem römischen Bischofe Stephanus mit. Dieser, ein zweiter Victor, wagte es den Cyprian von der Kirchengemeinschaft auszuschließen, aber es fanden sich Bischöfe genug, die dem Stephanus erklärten, Er schließe sich dadurch eigentlich nur selbst aus. Allein bald wurde die Ansicht des Stephanus die herrschende, besonders durch den Uebertritt des Dionysius auf seine Seite, der durch einen besonderen Fall, den er in einem Briefe beim Eusebius (VII, 10) erzählt [a]), dazu bewogen wurde; und diese Ansicht des Stephanus ist denn auch bei allen christlichen Religionsparteien die herrschende geblieben, die Taufe gelten zu lassen, wenn sie nur wesentlich christlich ist. Nur die Menoniten machen eine Ausnahme, da sie das Wesen der Taufe in den vorhergegangenen Unterricht legen und das eigene Be-

a) Dionysius erzählt nämlich, Er habe selbst einen nicht zum zweitenmal taufen wollen, der mit ruchlosen Worten getauft sei; welches an einen magischen Glauben zu grenzen scheint, aber doch nur Bescheidenheit war; nämlich er könne nicht mit einem von vorn anfangen, der schon so lange alle Gottesdienste und Sakramente mitgemacht habe. Schl.

kenntniß für nothwendig halten. Die ganz äußerliche Ansicht der spätern römischen Kirche, die Idee von der ostensiblen Einheit der Kirche, scheint bei Cyprianus zum Grunde gelegen zu haben. Sein Buch von der Einheit der Kirche demonstrirt bloß die Nothwendigkeit derselben, aber trägt nichts bei die Frage zu lösen.

Der Streit war eigentlich eine Folge von der Nichtlösung der Aufgabe, unter welchen Bedingungen der Fall einer gänzlichen Trennung der Kirchengemeinschaft stattfinde. Beim Stephanus lag das dunkle Bewußtsein zum Grunde, daß man in der Spaltung zu weit gegangen sei; das galt besonders in dem Gegensaze gegen die Montanisten und Novatianer, welche in der Lehre gar nicht abwichen. Dionysius hatte gewiß in der ganzen Sache das rechte getroffen. Es ließ sich in der damaligen Zeit noch nicht absehen, welche Spaltungen noch vorkommen würden, und es ließen sich daher noch keine festen Regeln geben, doch, meinte er, müsse man die Spaltung nicht in den Akt der Inauguration hineinlegen. Wollte man ihm nicht folgen: so konnte bei der geringsten Abweichung das eintreten, was zwischen Cyprian und Novatian stattfand; denn Novatian selbst taufte alle die noch einmal, welche aus der katholischen Kirche zu ihm übertraten, und war in diesem Sinne der Gegensaz zu Dionysius. Daher sagte Cyprian von der Seite der Uebertreibung aus, „Wenn auch Novatianus für den Glauben den Tod litte: so dürfe man ihn nicht einen Märtyrer nennen, weil er eigentlich nur den Lohn für seine Verbrechen erhalten habe, für die Spaltung der Kirche" [a]).

---

a) Diese Leidenschaftlichkeit ist die schroffste Seite in Cyprian, der sonst sowol an unmittelbarem Einfluß auf die Kirche als auch an Klarheit und Reinheit des Glaubens den Tertullian weit übertraf. Er war ein eifriger Episkopale, daher vorzüglich eifersüchtig auf Presbyter und Diakonen, überall die Freiheit jedes Bischofs in seinem Sprengel vertheidigend, und gegen den anderen Clerus auch das alte Recht der Gemeinden zu Hülfe nehmend. Schl.

Das Wesen der novatianischen Spaltung hat sich noch einmal wiederholt in der meletianischen, kurz nach der diocletianischen Verfolgung (306), wo der Bischof Petrus von Ale- 306
xandrien auf der Seite der milden Partei stand, Meletius von Nicopolis an der Spize der strengen Partei. Meletius wollte die abtrünnigen auch nicht einmal zur Kirchenbuße zulassen; dennoch traten viele auf die Seite des Meletius, und diese Spaltung hat sich bis auf das nicänische Concil erhalten Die Polemik war so heftig, daß man einen Unterschied zwischen Meletianern und Christianern machte. Wir sehen also, daß die Aufgabe der Einheit der Kirche durch das bisherige noch nicht gelöset war. Cyprianus Buch über die Einheit der Kirche trug auch nichts dazu bei, diese Aufgabe zu lösen. Wir können nicht leugnen, daß das christliche auf eine sehr äußerliche Weise gefaßt sein mußte, um solche Ausschließungen hervorzubringen. Hätte man sich aller Geseze über die Kirchenbuße enthalten: so wäre das alles nicht geschehen. Die Geseze über die Kirchenbuße waren zu sehr an bestimmte Zeit und bestimmte Formen gebunden, und sezten eine äußerliche Auffassung des Christenthums voraus. Sehen wir nur die vier Stufen im Canon des Gregor Thaumaturgus: 1) *πρόςκλαυσις*, die büßenden durften sich an die Kirchthüre stellen und da die hineingehenden bitten, für sie zu beten; 2) *ἀκρόασις*, sie durften hineingehen, mußten aber am Eingange stehen bleiben und vor dem Gebete hinausgehen; 3) *ὑπόπτωσις*, wo sie dem Gebet schon beiwohnen konnten, aber mit den Katechumenen hinausgehen mußten; 4) *σύστασις*, wo sie der Austheilung des Abendmahls zusehen konnten, aber am Abendmahle selbst nicht Theil nehmen durften. Wenn aber alle Theile des Gottesdienstes Gnadenmittel sind: so ist es etwas wunderliches und durchaus ganz äußerliches, wenn solche Stufen gemacht wurden. Es zeigt, wie das ganze Verhältniß des äußerlichen und inneren seit der Verbreitung der Kirche mißverstanden war. Man hätte lieber daran denken sollen, den noch nicht

gefallenen zuvorzukommen, als die gefallenen so zu bestrafen. Dazu kommt, daß hier noch Begünstigungen stattfinden konnten, indem die Märtyrer und Confessores aus geistlichem Hochmuth sich das Recht anmaßten, für einzelne gefallene Fürsprache einzulegen, dem sich Cyprian mit Recht widersezte, und es wurde zwar eine Fürsprache der Gemeinde angenommen, aber nicht von einzelnen. — So hatte denn das äußere eine Spaltung hervorgebracht, wie sie die Differenzen der Lehre nie hätten bewirken können. Es bereitet uns das vor, in der Folge ein immer größeres Ueberhandnehmen des äußerlichen über das innere zu erwarten, das dann erst spät wieder das andere Extrem vorbereitete.

Wir bemerken noch einiges aus dem Zustande der Kirche in manchen einzelnen Punkten. Es finden sich in einem Briefe Cyprians schon Spuren, daß die Kinder das Abendmahl bekamen, ein Zustand, wonach auch die Kindertaufe schon sehr allgemein sein mußte. Ja Cyprian erklärte sich darüber zu einem anderen Bischofe, Es sei nicht nöthig mit der Taufe der Kinder zu warten bis zum achten Tage. So stehen sich diese beiden entgegengesezten Ansichten der Taufe gegenüber; die einen beschleunigten sie, die anderen schoben sie so weit als möglich auf wegen der Sünden nach der Taufe, die für unverzeihlich gehalten wurden. Die Taufe der bekehrten wurde aufgeschoben. Daß das Abendmahl den Kindern damals schon sehr früh muß gereicht sein, beweist die Anekdote aus der Verfolgung, daß eine Amme das Kind habe vom Gözenopfer essen lassen, um es allen Verfolgungen zu entziehen. Hernach als es das Abendmahl bekommen, habe sich dies nicht mit dem vorhergenossenen vertragen, und das Kind sei nur durch Besprechungen und Gebete vom Tode errettet worden. Es war also schon sehr viel Superstition. — Zu dieser Zeit kommen auch schon die ersten Spuren von der Ohrenbeichte vor. Es wurde nach der Verfolgung unter Decius ein besonderer Presbyter eingesezt, um das Bekenntniß der büßenden zu hören. Da es eine so große Menge

on gefallenen gab, hielt man es für unschikklich, alle dieses Be-
nntniß öffentlich ablegen zu lassen, und dies ist die erste Spur
eses Verfahrens.

So sind wir nun an unseren Grenzpunkt gekommen, die Zeit,
o das Christenthum in die Klasse der religiones licitae
hoben wurde. Damit war verbunden, daß das Christenthum
in Hinderniß mehr zu irgend einem bürgerlichen Amte oder Ge-
)äfte sein konnte. Wir finden schon früher hier und da die Er-
ubniß, daß die Christen obrigkeitliche Aemter bekleiden konnten,
ir finden aber auch die Stimme des christlichen Geistes sich da-
gen erheben, weil leicht Umstände damit verknüpft sein konn-
n, die der Christenpflicht entgegen waren. Da es damals an
ner bestimmten Verfassung fehlte: so konnte es leicht sein, daß
n Kaiser wieder ohne vieles Aufsehen das Gesez des Gallienus
ıfhob, aber die Christen traten doch äußerlich mehr hervor; sie
ıuten Kirchen, begingen die Feier ihrer Feste öffentlich u. dgl.
s ist dies also ein Vorspiel zu dem Verhältnisse, welches durch
e entschiedene Erklärung des Constantin für das Christenthum
ntrat. Der neue Grenzpunkt, den wir uns nun stekken, ist der,
ıß Constantin die allgemeinen Fäden der Kirche für die Ord-
ıng des äußerlichen Zustandes in seine Hand nahm. Der Punkt
ıs dem Leben des Constantin könnte seine Taufe sein, oder auch
e Zeit, wo er durch eine allgemeine Kirchenversammlung die
irche vereinigte, oder wo Constantin das Edikt des Gallienus
neuerte und die Kirche als moralische Person anerkannte, indem
der Kirche erlaubte Testamente anzunehmen.

Das erste merkwürdige, was aus jenem veränderten Zu-
ınde hervorging, waren die Begebenheiten des Paulus von
;amosata, Bischofs von Antiochien (270). Diese Händel fin- 270
n in den letzten Jahren des Dionysius von Alexandrien an.
aulus bekleidete auch ein angesehenes bürgerliches Amt, und so
ar es leicht möglich, daß ein etwas laxer Mann beides nicht
hörig auseinanderhielt und aus dem weltlichen Leben in die

bischöfliche Amtsführung manches mit herübernahm, was Stolz und Uebermuth war. Daher wurde er beschuldigt, da Beifallsbezeugungen in der Kirche (κρότους) verlangt und Hy nen auf sich selbst in der Kirche habe singen lassen. Es bedu also keiner Abweichung in der Lehre, daß ein solcher Mann nes Amtes entsezt wurde. Wir können aber nicht wissen, viel an jenen Beschuldigungen wahr ist, da wir die Beri aus dritter Hand haben und Uebertreibungen und falsche Au gungen schon in der Ordnung waren. Paulus wurde auch gesehen als Erneuerer der Theorie des Artemon, der Chris für einen bloßen Menschen hielt. Allein man thut dem Pau zu viel Ehre an, ihn auf den Artemon zurükzuführen. I Gegner des Artemon lassen diesem das Recht widerfahren, t er ein Mann von Kritik, Gelehrsamkeit und Ernst war. Weg der Leichtsinnigkeit und Frivolität des Paulus möchten wir i lieber mit dem Theodotus vergleichen. Dionysius wurde ein laden zu einer Synode nach Antiochia, allein seines Alters n gen mußte er die Einladung ablehnen, starb auch bald darau Paulus hatte sich auch schriftlich an ihn gewendet und ihm me rere verfängliche Fragen vorgelegt. Die Beschuldigung der Fr volität gegen Paulus gewinnt dadurch noch an Wahrscheinlic keit, daß Dionysius bei seiner großen Mäßigung ihn so gerir hielt, daß er ihm selbst nicht darauf antwortete, sondern nur sei Gutachten darüber an den Bischof abgab. Paulus konnte si wegen seiner Lebensweise damit entschuldigen, daß er zuglei ein bürgerliches Amt bekleidete, wo die Schmeicheleien gegen de Kaiser auch auf den Statthalter übertragen wurden. Paulu Abweichung in der Lehre soll einen rein weltlichen Ursprung ge habt haben. Damals hatte nämlich die judaisirende Zenobi Syrien inne, und es heißt, Paulus habe, um sie für das Chri stenthum zu gewinnen und um nicht den Schein des Polytheis mus zu erhalten, ihr das Christenthum auf eine ebionitisch Weise dargestellt. Aber das ist gewiß falsch, denn erstlich hat e

keinem andern Stükke judaïsirt, zweitens war Zenobia schon
iegt, als die Sache zur Sprache kam. Paulus tergiversirte
ufig, verstekkte sich hinter zweideutige Ausdrükke anderer, er
b zu, daß der θεῖος λόγος in Christo von seiner Empfängniß
gewohnt hätte, so daß man ihn bald für einen Anhänger
Beryllus, bald für einen Anhänger des Sabellius hielt; so
npfte er sich auf der ersten Synode glükklich durch. Auf der
eiten stellte man ihm einen ihm gewachsenen gewandten Mann
genüber und es wurde jedes Wort niedergeschrieben; und da
n das heraus, daß er behauptete, Christus sei ψιλὸς ἄν-
ϑρωπος, nur auf eine besondere Weise von Gott begnadigt;
s ist also die Spize der Prophetie. Den θεῖος λόγος hielt
für die bloß menschliche Vernunft, nur im ausgezeichneten
ade; dagegen hat er Christus in seiner Erhöhung stets Gott
nannt. Da er aber in der Kirche Christum für Gottes Sohn
ten ließ: so ist es freilich schwer, seine eigentliche Meinung
auszuerkennen, aber es scheint doch das herauszukommen, daß
s die erste Spur von der Ansicht war, es habe sich Christus
ch seine Tugenden zur Göttlichkeit erhoben, also eine adop-
e Gottheit, wie in der Folge bei Socinus. Paulus legte
en Gegnern auch Fragen vor, um sie zu verwirren, Wie
heißen könne von Christo, wenn der λόγος τοῦ θεοῦ von
fang an ihm eingewohnt, „er nahm zu an Weisheit," und
Petrus sagen konnte in der Apostelgeschichte, „Gott habe
Gekreuzigten zum Herrn und Christ gemacht," was doch
etwas späteres deutet? Daß in diesen Verhandlungen
Ausdrukk ὁμοούσιος schon vorgekommen und von den
sammelten Bischöfen verworfen worden, ist gewiß. Nur hat
wol nicht Paulus zum Ausdrukk seiner Meinung gebraucht,
dern nur disputirt, Wenn man seine Meinung nicht an-
me, so müsse man zu dieser übergehen, und daraus wird
solche Folgerungen gezogen haben, daß die Bischöfe den
sdrukk nicht adoptirten. Es wäre sehr interessant, wenn

wir genauer darüber unterrichtet wären, was für Folgerung Paulus daraus abgeleitet, wie er die Bischöfe nöthigte, d sen Ausdrukk nicht zu adoptiren. Man sieht, wie man i Voraus gegen diesen Ausdrukk eingenommen war, und wie m einen Mittelweg suchen mußte zwischen diesen beiden, der in t That schon durch den Origenes und Clemens gegeben war, t diesen Ausdrukk verwirft und doch sagt, Daß er mit denen, t diesen Ausdrukk gebrauchten, ganz einverstanden sei. Leicht konn man also aus der Partei des ὁμοούσιον in eine sabellianis Vorstellungsweise übergehen, wie wir das nachher am Beispi des Marcellus von Ancyra sehen werden, und wir werd auch sehen, wie aus einem Vermittlungsversuche zwischen beid Vorstellungsweisen der Arianismus hervorging. — Paulus w gerte sich, den bischöflichen Siz zu räumen, und wahrscheinli wegen seiner bürgerlichen Stellung wußte man keinen ander Rath, als die Sache vor den Aurelian zu bringen, welch für den entschied, den der römische und die andern italischen B schöfe anerkennen würden. Ein erstes Beispiel dieser Art, da aber von wenigem Einfluß war; woraus man sieht, daß d Präponderanz von Rom damals noch gar nicht angelegt war.

Wir kommen nun auf die Vorbereitungen des Arianis mus. Wir müssen hier unsere Aufmerksamkeit richten auf d alexandrinische Schule, deren höchste Blüthe Origenes u Dionysius waren. Ihre Lehren sezten zwei Männer fort, der Succession nicht mehr ganz sicher ist, Pierius und Theogn stus, Schüler des Origenes. Photius sagt ausdrükklich, d Pierius Vorsteher des διδασκαλεῖον zu Alexandrien gewesen, wie er der Lehrer des Pamphilus von Cäsarea war. Ph tius giebt Auszüge aus einem Werke von ihm in zwölf B chern. Er sagt, „Vater und Sohn seien bei ihm zwei οὐσί καὶ φύσεις, aber er rede doch εὐσεβῶς, indem er diese Wo gleich ὑποστάσεις, gleich personae, seze; das πνεῦμα ab seze er δυςσεβῶς unter Vater und Sohn." Photius konn

so nennen, bis dahin aber hatte erst Sabellius den Geist beiden andern gleichgestellt. Er war auch der Vertheidiger Origenes gegen Methodius und andere. Es ward der ndsaz von ihm aufgestellt, der auch sehr zwekkmäßig die Ein- der Kirche gegen übermäßige Verkezerung schüzen konnte, nichts, worüber Jesus und die Apostel nichts gelehrt, könne Grund der Verurtheilung oder Ausschließung gebraucht wer- So nahm er Origenes Lehre von der Auferstehung und der Präexistenz der Seelen in Schuz, Daß hierüber entge- gesezte Meinungen gleich gut bestehen könnten. Ein anderer üler des Origenes war Theognostus, von dem Photius , Er habe den Sohn für ein κτίσμα gehalten, welcher nur das vernünftige herrsche; er rede also δυςσεβῶς; doch will ın auch in Schuz nehmen.

Es hatte sich in dieser Zeit eine Polemik gegen Ori- es gebildet; die einen gingen aus von einer andern wissen- tlichen Ansicht der Sache, von einer weniger auf die Idee llten und daher mehr das buchstäbliche hervorhebenden Be- ılungsweise. Von dieser Art war Methodius, ein thessa- er Bischof. Er hat mehrere Werke geschrieben, fast alle ge- den Origenes; eines gegen die Valentinianer, woran man , daß er sich den Origenes mehr auf der Seite der Gnosti- dachte. Er schrieb gegen die Ansicht von der Materie, dem , den Origenes als Strafe der Seele ansah. Er sagt dage- οὐδὲν φύσει εἶναι κακόν, sondern das sei erst schlecht, was schlechte Seele aus dem Körper mache. Ferner περὶ τῶν ρῶν, worin er die zeitlose Schöpfung des Origenes bestritt, αὐτεξουσίου (den freien Willen), worin er eine geringere heit des Willens annahm. Hier dachte Origenes tiefer, in- er den freien Willen und das Wesen des Menschen für isch ansieht. Methodius beschränkt sie mehr auf die Wahl, πρᾶξαι τὸ κακὸν ἢ μή, nicht auf die Vorstellung des bö- elbst. Diese mehr realistisch scheinende Theorie ist doch we-

niger realistisch, als die idealistische des Origenes. Eine and
Polemik von ihm ist aber sehr unwissenschaftlich, worin er s
über das Eindringen hellenischer Wissenschaft ins Christenth
klagt. Doch sezten Pierius und der ägyptische Bischof H
sychius des Origenes Geist fort, der erstere sich mehr mit
Kritik des neuen Testamentes, der leztere sich auch mit der LX
beschäftigend. Gleichzeitig mit ihm lebte Lucian aus Anti
chien, ein Freund des Paulus von Samosata, ehemals eine Z
lang Anhänger des Samosatenismus und Lehrer des Arian, w
cher sich oft auf ihn beruft. Dennoch ist es nur mehr Sch
als Wahrheit, wenn man ihm eine Mischung der kirchlichen Le
mit dem Nazaräismus Schuld giebt.

Nach der Verfolgung des Decius und Valerian trat e
abwechselnder Zustand von Ruhe ein und zum Theil von B
günstigung, ja, wie aus Paul von Samosata erhellt, eine öffe
liche Anerkennung der kirchlichen Verhältnisse der Christen, b
unter Diocletian, nachdem er den Galerius adoptirt, u
der hieraus entstehenden Herarchie neue und grausame Verfolgu
gen sich entspannen, welche abwechselnd fortdauerten, bis Co
stantin sich in der Regierung befestigte. Da der kaiserliche B
fehl des Diocletian besonders auf die Vernichtung der heilig
Schrift ging: so bildete sich hier freilich eine höchst gefährli
Klasse von gefallenen, die Traditores. Daher ergaben s
auch wieder bedeutende Differenzen in ihrer Behandlung n
der Verfolgung. Hierunter sind besonders merkwürdig die C
nones des B. Petrus von Alexandrien in seinem Bu
von der Kirchenbuße, welche Canones bei der Suprematie, wel
er gewohnheitsmäßig schon über die ägyptischen und libysch
Bischöfe hatte, sich über diesen ganzen Umkreis erstrekkten.
wehte darin ein milder Geist allmählicher Abstufung, anhebe
mit der augenblikklichen Wiederaufnahme derer, die nur un
Martern verleugnet hatten, nur entschuldigend die, welche du
die Qualen der anderen oder auch durch ihre Schwäche veranl

rden waren, sich selbst anzugeben, um größere Kraft zu be-
sen. Mit dem Verluste des Amtes aber wurden Clerici be-
, welche dies gethan hatten, wenn ihnen dabei vorübergehend
as menschliches begegnet war, weil sie nämlich doch immer
e Noth ihre Gemeinde verlassen hätten. Fürbitten der Ge-
nden für die gefallenen, wahrscheinlich doch um eine schnel-
Aufnahme zu veranlassen, wurden ausdrükklich erlaubt, und
urch sollte wol die übereilte und ungeregelte Empfehlung ein-
ier Märtyrer und Bekenner beseitigt werden.

Die Synode zu Illiberis in Spanien zeigte in den 305
übrig gebliebenen Artikeln eine angemessene Strenge und
te fest, daß die Traditores und die aus bloßer Drohung ab-
allenen nicht wieder in die Kirche sollten aufgenommen wer-
, und dies war wol die einzige zwekkmäßige Annäherung der
che an die montanistische Strenge [a]). Man sieht, wie ver-
eden die Kirche über das Bußwesen dachte. Auf dieser Sy-
e kamen noch andere Dinge zur Sprache. Zuerst wurde hier
sehr beschränkendes Gesez über die Verehelichung der
istlichen gemacht. Alle Clerici positi in ministerio sollten
des Umgangs mit ihren Weibern und der Kindererzeugung
halten; wenn sie nicht verheirathet waren: so werden sie sich
ürlich auch der Ehe enthalten haben. Es ging das also aus
Heiligkeit des öffentlichen Gottesdienstes hervor. Den Pres-
ern und Diakonen, die nicht in der Kirche beschäftigt waren,
rde das Gesez nicht auferlegt [b]). Sodann wurde auch festge-
t, daß kein Christ Heiden ehelichen sollte. Ferner war auch
Rede von sogenannten Gott geweihten Jungfrauen, die sich

Den Aufschluß giebt ein Kanon von Ancyra. Schröckh V, 313. Schl.
Der Kanon über die eheliche Enthaltsamkeit kann wol nicht nur auf be-
stimmte Amtshandlungen beschränkt werden, sondern wenigstens auf eine
bestimmte Amtsführung; denn es gab wol Kleriker (Presbyter), welche
keine so bestimmten Geschäfte hatten, daß der Ausdrukk positi in mi-
nisterio auf sie paßte. Schl.

der Jungfrauschaft gelobt hatten. Dies war schon durch montanistische Partei, ihren Vorzug des ehelosen Standes mentlich für das weibliche Geschlecht, festgesezt. Es war nur eine Selbstverpflichtung, 'kein abgenommenes Verspre Nun aber hatten sich hier und da in Asien, auch in Afrika j früher, völlig besondere Verhältnisse gebildet zwischen den K kern und diesen Jungfrauen, die als eine Art geistiger Liebe standen, aber doch in Skandale ausbrachen. Auf dieser sammlung wurde nun ein Gesez gegeben gegen die gewei Jungfrauen, die sich nachher unzüchtig betragen hatten, un wurden sehr hart behandelt. Aber das geschah nicht mit recht; denn wird erst ein gewisser Werth auf so etwas ge so muß auch die gehörige Kraft dazu da sein, sonst ist es Sucht zu glänzen, und diese verdient Demüthigung. D wenn man der falschen Gesinnung, die dabei zum Grunde nicht steuern wollte, die Convictorien dieser Jungfrauen, die in Aegypten zu errichten anfing, das geringere Uebel wa Andere Canones gaben deutlich zu erkennen, wie noch licent und frivoles im Leben der Kleriker vorkam. Die Bilder, welche hier verbannt wurden und also ein nicht mehr ganz seltener Sch sein konnten, müssen wol Abbildungen Christi oder geschicht Bilder aus seinem Leben gewesen sein. Daß es schon sollte stellungen Gottes durch Bilder gegeben haben, ist unwahrsc lich in jener Zeit.

Nach der lezten Verfolgung entstanden die Anfänge der
310 natistischen Streitigkeiten (310). Es war auch wiede Carthago der Ursprung von diesen, wie überhaupt in dieser

a) Ihnen gegenüber gab es noch keine Cönobien für die Männer, so nur einzelne Eremiten, an deren Spize Paulus und Ant stehen; lezterer zum Beweis, daß nicht die Verfolgungen als der ei liche Grund anzusehen sind, sondern es ist eine rein innere Kran das Maximum der die Gemeinschaft auflösenden Rigidität. Der gel der Verfolgung ist vielleicht andere Ursache: der Ruhm des Er rens und Leidens sollte nicht verloren gehen. Schl.

ika und Aegypten auf der griechischen, Carthago auf der la-
iischen Seite und Spanien der Siz der lebhaftesten Entwikk-
g des Christenthums waren. Der Bischof von Carthago,
ensurius, hatte solche hart mitgenommen, die sich durch das
kenntniß, Schriften zu haben, die sie aber nicht ausliefern wür-
, Strafen zugezogen, vielleicht, wie es deren auch viele gab,
ökonomische Verwikkelungen gewaltsam zu lösen, oder einen
ütteten Ruf glänzend herzustellen. Er hatte vielleicht sogar
Gemeinde ermahnt, sie nicht im Kerker zu besuchen. Sein
akonus Cäcilian hatte ihm darin beigestanden und wurde
h seinem Tode einmüthig vom Volke zum Bischof gewählt
d von einem anderen Bischofe, Felix von Aptunga, ordinirt.
ruhigeren Zeiten kamen sämmtliche Bischöfe der Gegend zur
dination nach Carthago; in dieser Zeit aber, wo eben die
rfolgung aufgehört, konnte das nicht geschehen, wie denn oft
schöfe von ihren Nachbarn geweiht worden sind. Es hatte
s also nichts ungewöhnliches, und die Widersezung gegen die
ahl des Cäcilian ist daher eine bloße Intrigue. Als nun die
deren Bischöfe nach Carthago gekommen waren, sammelten sich
unzufriedenen um eine reiche Matrone Lucilla; man be-
aptete Fehler in der Form, hernach daß Felix ein Traditor
wesen oder gar Cäcilian selbst, und ohne den Cäcilian zu hören
ählte man unter seinen Gegnern ihren Hausfreund, den Lector
ajorin, zum Bischof. Man sieht, wie vielen Werth man
t diese Zeit schon auf das bloß äußerliche legte. Ja, als Ma-
in bald gestorben, wählte man den Donatus zum Bischof [a]).
in war um diese Zeit (313) Afrika unter das Gebiet des Con- 313
ntin gekommen; dieser erkannte den Cäcilian an, forderte ihn
f, seine Gegner als ungehorsame zur Bestrafung anzuzeigen,

Unter diesen scheinbar strengen sollen nach Aussage der katholischen auch solche gewesen sein, welche sich gegenseitig (a. 305) autorisirt, sich den Abfall selbst zu vergeben. Schl.

und befahl den Donatisten, sich der Kirche zu unterwerfen. A
Bitten der Donatisten an den Kaiser um unparteiische Rich
wurden fünf gallische Bischöfe nach Rom gesandt, um un
Vorsiz des römischen Bischofs in Gemeinschaft mit italienisc
Bischöfen die Sache zu untersuchen. Cäcilian wurde anerka
und Donatus allein ausgeschlossen, aber alle seine Anhän
sollten ohne Kirchenbuße in die Kirchengemeinschaft wieder a
genommen werden können, ja selbst wo zwei Bischöfe wär
sollte der älteste geweihete es bleiben. Als aber die Donatis
abermals klagten, daß die Sache von zu wenigen Männern u
314 tersucht sei, berief Constantin (314) eine Synode nach Arl
wo alle Bischöfe seines Reiches erscheinen möchten. Die Zahl 6
bezeichnet wol mehr diejenigen, die hätten erscheinen können, a
die wirklich dort waren. Die Sache kam auf dieser Syno
nicht anders zu stehen. Zugleich wurde ein allgemeiner Kan
über die Kezertaufe festgesezt, daß, wenn die Taufe nur n
der biblischen Formel im Namen des Vaters, des Sohnes u
des Geistes geschehen sei, sie gültig sein solle; der übertreter
habe sich nur von der Kezerei selbst als büßender zu reinig
und der Bischof solle bloß die Hand noch auflegen bei solch
streitigen Angelegenheiten. So geschah auch dem Genüge, d
bei den Kezern der heilige Geist nicht sei. Ich bin nicht re
gewiß, ob Carthago noch bis dahin bei der cyprianischen Stren
geblieben war, oder ob schon Cäcilian, da seine Gegner so e
schieden auf der strengen Seite standen, zur gelinden übergega
gen war.

Die Donatisten appellirten nochmals an den Kaiser selb
allein auch er bestätigte den Cäcilian und bekannte sich hier zu
ersten Male öffentlich als Christen, obwol er noch nicht zu
Christenthum übergetreten war; er sagte im Unwillen gegen d
Donatisten, „Sie hätten das Urtheil der versammelten Christ
doch als das Urtheil Christi ansehen sollen, welches er ja au
anerkenne.“ Da dennoch die Spaltung nicht aufhörte, gab Co

ntin (314—316) Geseze gegen die Donatisten, um sie mit 314 und 316
ndesverweisung zu bestrafen. Die erste Verunreinigung der
rchenzucht, indem Strafen verhängt wurden, die mit dem re-
iösen Interesse nicht zusammenhingen, sondern so, wie sie auch
f bürgerliche Verbrechen verfügt wurden. Zum Glükk ward
durch die Standhaftigkeit der Donatisten überwunden und er-
rte bald darauf, Er könne sie nur Gott und ihrem Gewissen
erlassen.

Wenn nun Constantin solche Edikte gab: so war natürlich,
ß er sie nicht an alle Bischöfe schikkte, sondern nur an einige
gesehenste zur weiteren Mittheilung. Hervorragten schon durch
Natur der Sache die Bischöfe von Rom, Alexandria und
ntiochia, wozu bald hernach Constantinopel kam, und an
se anschließend bildete sich nun sehr natürlich nach dem Grund-
der Reichsprovinzen das Metropolitansystem ohne förm-
ies Gesez durch den Gebrauch selbst immer fester aus. In-
n es nun schon lange eine Menge untergeordneter Beamten gab,
ubdiaconen (wie über ihnen Archidiaconen, beide wegen
Zahl sieben, welche die Versammlung von Neocäsarea förm-
festſtellte), Lectores (es scheint außer denjenigen Presbyte-
, welche so hießen, weil sie die Schrift zwar vorlasen, aber
nicht mit Erklärungen einließen, noch untergeordnete Beamte
ses Namens gegeben zu haben, welche vielleicht synodale und
höfliche Schreiben den Gemeinden bekannt machten), Acolu-
en (den Bischöfen und Presbytern beigegeben zur Verschikkung
d Bestellung) und Exorcisten (diese sehr schwierig; denn
nn sie ihrem Namen nach die unsaubern Geister sollen ausge-
:ben haben, so müssen diese in ganz unwahrscheinlicher Anzahl
:handen gewesen sein, und die Inhaber eines solchen besondern
ισμα konnten keine so untergeordnete Stufe eingenommen
en. Da sie nun zugleich die Aufsicht über die Katechumenen
abt zu haben scheinen: so ist wol möglich, daß sie den Na-
n nur gehabt haben, weil man diese im allgemeinen noch für

der Gewalt der bösen Geister ausgesezt gehalten habe): so suc
sich der hohe Clerus noch mehr unter sich abzuschließen, und a
diese schlossen sich nun auch die Diaconi an. Man sieht dies b
sonders an mancher parallelen Kirchenregel für sie und die Pre
315 byter. Z. B. in Ancyra (315) wurde festgesezt, daß gefa
lene aber wieder aufgestandene Presbyter weder προςφέρειν (Ei
segnung von Brod und Wein) noch ὁμιλεῖν (Schrift erkläre
dürften, eben solche Diaconi weder ἀναφέρειν (die milden G
ben darbringen) noch κηρύττειν (die Gemeinde zum Gebete au
fordern). Wie ein Presbyter schon nicht leicht heirathete, wen
er geweiht war: so auch ein Diacon nur in dem Fall, wenn e
gleich erklärte, er könne nicht ehelos bleiben.

Die Versammlung zu Neocäsarea sezte auch das Verhältni der sogenannten χωρεπίσκοποι fest, von denen um diese Ze gesagt wurde, sie seien den 70 Jüngern gleich zu halten im Ve hältniß zu den Aposteln. Wie Presbyter so auch Diaconen dur ten nicht von ihnen eingesezt werden. Sie waren mit beschränkte bischöflicher Vollmacht für einen bestimmten Distrikt versehen Presbyteri, und hatten an und für sich gewiß nur den Ran der lezteren, gleich den jezigen **Weihbischöfen** der katholische Kirche, die sich in einem ähnlichen Verhältniß befinden. W nach aufgehobener Spaltung zwei Bischöfe zugleich waren u der eine nicht fungiren durfte, da konnte er natürlich als χωρ επίσκοπος fungiren; dies änderte aber an der Sache nichts. — Die hier angeführte Versammlung gab auch noch heilsame Vo schriften über die aetas canonica, daß niemand vor dem dr ßigsten Jahr Presbyter werden sollte, über Entsezung von Kl rikern, deren Frauen Ehebrecherinnen waren; aber auch rigi daß alle Deuterogamen Kirchenbuße thun sollten und kein P tester auf solcher Hochzeit gegenwärtig sein; woraus es fast schei als ob damals noch keine kirchliche Feier damit verbunden w

Um sich die Opposition der **Donatisten** zu erklären, m man ein in der Kirche vorhandenes instinktmäßiges Bestreb

nehmen, auf der einen Seite die Einheit der Kirche, auf der
deren ein Individualisiren festzuhalten. Streitigkeiten in Bezug
f das Leben finden mehr unter dem Volke Eingang als Dif=
enzen in der Lehre, die immer mehr speculativ sind. Die
istliche Kirche, die so schnell zu einer großen Ausbreitung ge=
nmen war, konnte sich nicht mehr gleich stehen, wie sie früher
vesen; bei einer größeren Ausdehnung mußte vieles aus den
heren heidnischen Zuständen in das christliche Leben übergehen,
d es davon zu reinigen sollte die Wirkung des Geistes auf
i einzelnen sein; aber Geseze waren für diese Ausdehnung nicht
hr gemacht. Dabei fing eine starke Richtung auf das äußer=
e an zu dominiren, ebenso gefährlich, wie das vorige, und um
mehr, da sich keine Opposition dagegen erhob. Ein veränder=
Zustand der Kirche war nun durch diese weitere Ausbreitung
standen, und es war nicht abzusehen, wie sie anders bestehen
te, als wenn die äußerliche Macht mit eingriff. Alle bisheri=
Verschiedenheiten auf den Concilien hätten keinen Nachtheil
igen können, wenn sie in ihren Grenzen geblieben wären; es
te selbst ein verschiedener Lebenscharakter, eine verschiedene Aus=
ung der Lehre entstehen können, denn solche Differenzen sind
ermeidlich und hätten ohne eine wesentliche Störung bestehen
nen. So wie es sich aber um die Einheit der Kirche han=
e und hierüber eine verschiedene Praxis entstand, durfte man
nicht so hingehen lassen; so wie man anfing die Taufe der
ern nicht gelten zu lassen, mußte das nothwendig allgemein
Sprache kommen; da mußten Communicationen mit großer
nelligkeit geschehen, die nur die Regierung durchsezen konnte,
es kam auf gewisse Mittel an, die der christlichen Gesell=
ft nicht zu Gebote standen. Dies ist keinesweges so zu ver=
en, als ob die christliche Gemeinde eine dürftige gewesen; sie
: zu Ende des dritten Jahrhunderts sehr wohlhabend gewor=
, und die donatistischen Streitigkeiten sollen mit daher ent=
den sein, daß die Diakonen die Schäze der verstorbenen nicht

haben herausgeben wollen. Die Verfolgungen brachten allerding dergleichen in Gefahr, die Kirchengebäude wurden eingezogen un verschenkt, die Schäze geflüchtet; doch war der Gedanke, daß di christliche Gemeinde nun zur Ruhe kommen müsse, sehr allg mein verbreitet, und man ließ sich nicht mehr schrekken. Ab die Kosten eines allgemeinen Concils konnte eine einzelne G meinde nicht tragen, sondern da mußte der Kaiser hergeben. A Paulus von Samosata den bischöflichen Palast nicht räum wollte, weil er selbst Obrigkeit war, mußte man seine Zufluc auch zum Kaiser nehmen; dasselbe trat bei den Streitigkeiten d Donatisten ein. Es war das also schon etwas durch die Prax eingeleitetes, aber nur durch den Uebertritt eines Kaisers zu Christenthum konnte es etwas bedeutendes und dauerndes werde

Von dieser Seite aus ist der Uebertritt des Constan tin zum Christenthum etwas bedeutendes; auf die Reinh seiner Gesinnung kommt es hier nicht an, über die es schw hält zu entscheiden, denn nur in der lezten Lebenszeit war aufrichtiger Christ. Aber es ist auch Unrecht, wenn man sag Er habe bloß, um sich politisch festzustellen, das Christenthu angenommen [a]). Allein im Gange der Ausbreitung des Christe thums war genug darauf vorbereitet. Christen gab es ja in a len römischen Heeren, wiewol, da die Christen das Soldatenleb scheuten, das Heer meist aus Heiden bestand. Aber andere A näherungen zum Christenthum waren schon früher gewesen; Ph lippus Arabs selbst war schon für einen Christen gehalt worden und ebenso Mammäa. Constantin hatte in sein Jugend mehrere Veranlassungen, das Christenthum lieb zu g winnen. Sein Vater Constantius Chlorus war Christe freund, und dessen Feind Diocletian verfolgte die Christen hefti

a) Betrachtet man die Sache rein geschichtlich von ihrer natürlichen Sei so hat man zuerst geglaubt, Constantin sei durch eine besondere göttli Erleuchtung getrieben worden; in der neuesten skeptischen Zeit, Er ha bloß aus politischen Beweggründen gehandelt. Schl.

gerade als Constantin bei ihm Geißel war, so daß dieser schon durch Pietät stärker davon angezogen werden mußte. Auf der andern Seite aber war um so weniger politischer Grund, als die Christen auch zufrieden gewesen wären, wenn das Edikt des Gallien wäre vollkommen aufrecht erhalten worden, von Seiten der Heiden aber der Kaiser eine starke Opposition bekommen und sich ihre Feindschaft erregen mußte. Dazu kommt noch, daß kurz vor dem Ausbruch eines innern Krieges am wenigsten Zeit dazu war, da die Christen immer den Soldatenstand möglichst zu vermeiden suchten, ihre Anzahl im Heer also sehr gering war. Wenn nun die heidnischen Schriftsteller (auch Julian am Ende der Cäsares spielt darauf an) sagen, Der Kaiser sei aus Verzweiflung Christ geworden, weil er keine Reinigung in den heidnischen Sacris hätte finden können für die Hinrichtung seines Sohnes und seiner Gattin, und die Christen sagen, Diese Dinge seien weit später geschehen: so kommt dies daher, weil die Heiden seine
Taufe (337) für den Uebertritt ansahen, die Christen aber die 337
Errichtung des Kreuzes als kaiserliche Fahne (311), und so ist 311
der Termin selbst streitig. Gewiß hat Constantin sich früher als Christ bewiesen als er sich taufen ließ. Allein jene Fahne war an sich nur eine militärische Veränderung, und man kann kaum sagen, daß Constantin Christ war, so lange er sich noch als Pontifex maximus gerirte, und dagegen weder getauft war noch öffentlich in den Kirchen erschien. Es ist also einen bestimmten Punkt für den Uebertritt des Kaisers anzugeben unmöglich, denn die Katechumenen wurden auch für Christen gehalten. Das öffentliche Auftreten als Ordner und Beschützer der Kirche bleibt daher am besten als das bedeutendste für den Anfangspunkt stehen. Sein persönlicher Uebertritt ist etwas weit geringeres; er hat sich allmählich herübergeschleift aus Schonung für die Heiden [a]).

a) Ueber das dem Constantin (311) auf dem Zuge gegen Maxentius erschienene Zeichen erzählt Eusebius aus den eigenen Worten des Constan-

312 Ein Jahr nach dem Feldzuge gegen den Maxentius (31 gab Constantin in Vereinigung mit Licinius ein Edikt, welch in Bausch und Bogen alle Bekenner Christi, also auch die α ρέσεις, auf den Standpunkt der religiones licitae sezte [a]). Do sieht man gleich einen Einfluß der katholischen Kirche auf Co
313 stantin, wenn ein Jahr darauf (313) die Kezer ausgeschlossi wurden [b]). Alle confiscirten christlichen Kirchengebäude, die ve kauft oder verschenkt waren, sollten an die christliche Gesellscha zurükkgegeben werden, und die possessores bonae fidei wurd an den kaiserlichen Schaz gewiesen.

Constantin fuhr nun fort die Kirche auf alle Weise zu b günstigen; späterhin erlaubte er ihr auch Testamente anzunehm und gab zur Verwaltung des Cultus Güter von Seiten d Staates her, ja auch die Heiden sollten Beiträge zum christlich

---

tin, doch ist viel aus Eusebius Combination mit hineingeflossen. B Lactantius und Sozomenus geschieht die Erscheinung nur i Traum, und zwar bei jenem nur die des Zeichens, bei diesem auch Christi. Nicephorus wiederholt die Erscheinung beim licinisch Kriege. Die verschiedenen Erzählungen gleichen sich am besten aus, we man annimmt, es sei ein Traum gewesen, und Constantin habe in s ner ausführlichen Erzählung an Eusebius, der ihn ja nicht durch Fr gen unterbrechen konnte wenn ihm etwas dunkel blieb, dies als bekan vorausgesezt, und durch den Ausdrukk, Es sei wie am hellen Mittag g wesen, nur die Klarheit beschreiben wollen, Eusebius aber habe ihn mi verstanden. Eine Umschrift um das Kreuz wäre als wirkliche Ersch nung doch kaum zu denken. Uebrigens verschönert Eusebius auch, de den vorhergehenden Monolog des Constantinus hat er gewiß ebenso w nig miterzählt bekommen, als Constantin erst in der Auslegung d Zeichens eine nähere Erklärung über das Christenthum zu bekomm brauchte. Schl.

a) Das Restitutionsgesez, welches Constantin noch mit Licinius gemeinscha lich gab, sezt auch noch keinen Uebertritt voraus, wie denn Licinius au kein Christ ward, und noch sehr ruhig sind die Kezer als abweichen Parteien mit darin eingeschlossen. Als Grund wird angeführt, „dam ὅτι δή ποτ' ἐστι θειότης dem Reiche gnädig sein könne" (Euseb. X, 5 doch scheint der Text hier verdorben.

b) Dieses zweite Edikt ist aber auch aus Mailand von Constantinus u Licinius gemeinschaftlich gegeben.

ottesdienste liefern. Alles dies war aber nur eine völlige Gleich-
llung des Christenthums und Heidenthums. Auch hob der
aiser alle römischen Geseze in Bezug auf das ehelose und kin-
lose Leben auf und gebot, daß alle Clerici, die in Bezug auf
öffentliches Vermögen kostspielige bürgerliche Pflichten und
ienste (die noch wie in den republikanischen Zeiten nicht nur
Communalangelegenheiten sondern auch in allgemeineren fort-
ihrten) zu übernehmen verpflichtet wären, davon frei sein soll-
. Als hernach dadurch Mißbräuche entstanden, verordnete er
26), daß sehr vermögende nicht in den Stand des Clerus tre- 326
n sollten, sondern bloß solche, die billig von der Kirche unter-
lten würden. Früher hatten die Christen nach Anweisung der
l. Schrift die Intercessionen der heidnischen Gerichte zu ver-
iden gesucht, und sich meist an die Bischöfe oder Presbyter
s Schiedsrichter gewandt, die, wenn sie selbst nicht sachkundig
iren, ein sachkundiges Gemeindeglied substituirten. Dies konnte
kleinen Gesellschaften wol der Fall sein, jezt aber schien bei
: großen Ausbreitung des Christenthums die bürgerliche Obrig-
t und öffentliche Gerichtsbarkeit in Gefahr zu kommen; Con-
ntin bestätigte aber dennoch das Schiedsrichterthum der Bi-
öfe, und dies geschah zu einer Zeit, wo schon viele Gerichts-
rsonen Christen waren, also jener frühere Vorwand wegfiel;
ein den Christen ziemte doch immer diese mildere brüderliche
rm, und heimlich konnte sie nicht gewährt werden. Das ent-
gengesezte Verfahren schlug der Kaiser ein, indem er die Do-
tisten aus ihrem Besiz vertrieb und sie verfolgen ließ. Dies
ar ein Punkt, an den sich viele Mißbräuche nun anschließen
ußten, daß nämlich alle Entscheidungen von Kirchenangelegen-
iten mit der Hofgunst zusammenzuhangen anfingen, daß also
n Kabalen und Intriguen sich einfanden, von denen vorher
cht die Rede gewesen war. Doch ist das nicht so auszudehnen,
s wenn alle dogmatischen Bestimmungen auf diese Weise ent-
nden wären und als ob dogmatische Differenzen nur hätten

den Vorwand geben müssen zur Verfolgung der persönlichen Fein schaft. Jedoch wir werden oft finden, daß die älteren Schri steller der rechtgläubigen Kirche den Grund des Verderbens i mer auf der Seite der Häretiker suchten. Dagegen entstand der neueren Zeit eine andere ebenso übertriebene Behandlun weise, die den Verstand und die moralische Gesinnung immer Seiten der abweichenden finden wollte, und die Häretiker n als die unschuldig verfolgten, die katholische Kirche als die herr süchtige betrachtet. Zwischen beiden Ansichten werden wir suc die Mitte zu halten.

Zweite Periode.

om Beginn der äußerlichen Consolidation der christli=
n Kirche bis auf Karl den großen. Vom Anfange
des vierten bis Ende des achten Jahrhunderts.

Wir finden am Ende dieser Periode fast alle Völker des eu=
äischen Continents auf dem geschichtlichen Schauplaz und die
ennung der orientalischen und occidentalischen Kirche fast voll=
et, wir finden aber auch einen großen Theil des christlichen
dens vom Islam besezt, so daß dort nichts mehr zur Ent=
klung des Christenthums geschehen konnte. Der Verfall der
lenischen und lateinischen Cultur ist ebenfalls entschieden, aber
Bestreben die lateinische Sprache als Kirchensprache zu firi=
, und dadurch der Grund gelegt zum Kriege der Muttersprache
en die fremde, was der Reformation beim Volke Vorschub that.
Für die innere Entwikklung der christlichen Lehre schien der
fang dieser Periode eine glükkliche Zeit zu verheißen. Seit
n Eintritte der hellenischen Philosophie hatte, besonders von
alexandrinischen Schule und dem wissenschaftlichen Karthago
s, das Dogmatisiren, also besonders die speculative Reflexion
r das Christenthum, begonnen. Diese hatte natürlich zuerst
auf den eigenthümlichsten Inhalt des christlichen Glaubens,
das Verhältniß des göttlichen und menschlichen in Christo ge=
rfen. Die bisherige Tendenz war gewesen, eine ruhige Mitte

zu suchen, so daß weder der monotheistische Charakter des Ch
stenthums verloren ginge, noch Christus menschlichen Lehrern glei
gestellt würde. Aber im Suchen der Mitte war man stets
Schwanken geblieben ohne allgemeine Befriedigung. Die V
folgungen, denen das Christenthum ausgesezt gewesen war, wa
diesem Bestreben nicht günstig gewesen; sie erzeugen eine Beg
sterung, die sich mehr rhetorisch und poetisch äußert, der aber
strenge Begriffsbildung fremd bleibt. Nun aber in der Zeit
Ruhe mußte sich wol jener Trieb schneller entwikkeln und wei
verbreiten, und die theologischen Differenzen wurden nun m
Volkssache. Daraus entstand aber der Uebelstand, daß die Ma
haber des Volks auch Theil nahmen, und nun, indem sie M
glieder der Kirche und Gewalthaber des Volks waren, sich
diesen Interessen verwirrten.

Was die praktische Seite anbelangt, war es natürlich, d
bei einer Verbreitung über fremde Massen zwar viele Völker d
Christenthum einverleibt wurden, daß aber mit der äußerlic
Annahme der Geist des Christenthums nicht gleich die Ma
durchdrang. Doch muß man sagen, in aller dieser Zerstöru
würde sich das Christenthum nicht erhalten haben, wenn der r
evangelische Geist nicht in einem großen Theil Christen geherr
hätte. Aber daneben ging die atheisirende Frivolität der Heil
und die nach außen gerichtete Rigidität, jedoch so, daß die lez
sehr reißend zunahm, womit nun auch eine Ueberschwemmu
des Christenthums mit äußeren Gebräuchen sich verband, wel
um desto leichter Eingang fanden, als die Heidenchristen an u
verstandene Symbole sehr gewöhnt waren. Hiezu kam noch
Rohheit der christianisirten Völker, welche durch äußerliches
gehalten werden mußten; und andererseits, daß das Christenthu
nun schon eine äußerliche Geschichte hatte, wo man in dieser Z
der Verunstaltung des Christenthums durch ein ihm fremdes äuß
mit Sehnsucht nach der Zeit der Verfolgung zurükksah. Es r
schon der Gebrauch entstanden, daß man die Feier des And

s der Märtyrer mit für eine gottesdienstliche Feier hielt, so
; die Synoden Beschränkungen hierin eintreten lassen mußten.
mmt man nun hinzu, daß jezt das Christenthum in die Schick-
e des römischen Reichs wesentlich verflochten wurde, und der
der lateinischen und hellenischen Menschheit allgemeine Verfall
en größern Einfluß auf die Kirche gewann, und bedenkt, wie
r am Ende der Periode germanische Völker im Besiz des Abend-
des finden und das griechische Kaiserthum ebenfalls sehr ver-
len: so ist es leicht, den Hauptgang dieser Periode zu verstehen.

Das römische Reich mußte sich theilen, um den Feinden von
ßen überall widerstehen zu können. Diese Theilung trifft zu- 395
nmen mit dem vollendeten Untergange des hellenischen und
nischen Heidenthums, und dies wird ein guter Ruhepunkt sein.
e legte den ersten Grund zur Theilung der Lateiner und
iechen. Ueber das Osterfest waren schon früh zwischen
den Streitigkeiten, und selbst in der abendländischen Kirche
d noch keine Einstimmigkeit statt. Die arelatische Versamm-
g, auf welcher das Abendland allein repräsentirt wurde, da
Morgenländer Licin noch beherrschte, verordnete etwas, was
Vereinigungsmittel sein sollte, aber zu sehr zu Gunsten des
nischen Bischofs ausfiel. Um allen Zwiespalt nämlich in der
er des Osterfestes zu verhüten, sollte es an einem Tage ge-
ten werden und wegen der Schwierigkeit der Ausrechnung
römische Bischof jedesmal denselben bestimmen. Das dogma-
ten war bisher in der lateinischen und griechischen Sprache
rieben worden, in wissenschaftlicher Hinsicht aber hatten die
iechen die Oberhand gehabt. In dieser zweiten Periode kehrte
das Verhältniß um; nach den arianischen Streitigkeiten war
Ausbeute der griechischen Kirche sehr gering, in der lateini-
n aber wurde durch die ruhige Entwikklung einzelner die Lehre
ner mehr festgesezt.

Durch die arianischen Streitigkeiten kamen die Bestimmun-
über das Verhältniß Christi zum Vater zu Stande, woran

ſich die der Trias überhaupt knüpften. Denkt man ſich diese zur Ruhe gekommen: ſo fragte es ſich nun nach dem nähern Verhältniſſe des göttlichen zum menſchlichen im Erlöſer. Die genaueren Forſchungen über das Wie der Vereinigung beſchäftigten die griechiſche Kirche noch lange, und in derſelben gingen vielfältige Beſtrebungen darauf, in dieſer Duplicität die Einheit der Perſon zur klaren Darſtellung zu bringen, da alles primitiv doketiſche ſchon beſeitigt war. Der Concilien waren aber ſo viel und die lezten Reſultate waren ſo negative Kautelen, daß ſich darin eine Unfähigkeit zu wiſſenſchaftlicher Conſtruction beweiſt und von dieſer Seite iſt die griechiſche Kirche zu einer todten Ruhe gebracht worden. Dieſe Streitigkeiten waren jezt faſt alle mit politiſchen Intereſſen oder Intriguen mehr oder weniger vermiſcht, und da wir geſehen haben, wie ſich in Spaltungen, welche Kirchenzucht und Kirchenverfaſſung betrafen, ſchon Intriguen vor Conſtantin einmiſchten: ſo wurden natürlich auch dieſe ſpekulativen Beſtrebungen verunreinigt durch Parteiweſen und Buhlen um Gunſt und Macht. Nachdem die Hauptpunkte erſchöpft waren, blieb nur dieſes falſche Beſtreben übrig, und die alten Streitigkeiten wurden wieder aufgewärmt nur um der Macht und der Gunſt wegen, wobei denn die weitere Ausbildung der Kirche zurükkblieb. Man hat alſo keine Urſach, die falſchen Motive als dogmatiſch productiv anzuſehen, vielmehr waren ſie nur hemmend und ertödtend. Von allem, was eigentlich politiſch iſt, ſchweigen wir natürlich, aber auch über alles in der Kirche geſchehene, was mehr den Charakter einer politiſchen Bewegung hat, werden wir, weil kein Reſultat daraus hervorgegangen iſt, leicht hinweggehen. Die arianiſchen Streitigkeiten bieten davon ein Bild dar; bald ſiegte die eine, bald die andere Partei. Es zeigte ſich in der Leichtigkeit, durch ſolche äußerliche Impulſe von einem zum andern überzugehen, nur der Mangel an Wurzel. So kann auch das übrige betrachtet und dargeſtellt werden.

Mit der Trias zuſammenhängend mußten ſich neue Entwi

gen über das πνεῦμα ergeben. Das πνεῦμα war doch auch in die Welt tretendes göttliche, und wie vom λόγος ein na- licher Ausdrukk ἐνσάρκωσις und ἐνανθρώπησις war: so ha- wir in Bezug auf den Geist die Ausdrükke ἐπιφοιτᾶν und φοίτησις kennen gelernt. Der heilige Geist als Gott konnte r in der Einwohnung in den gläubigen gedacht werden, und musste also die Frage über das Verhältniß der göttlichen adenwirkungen zur menschlichen Freiheit zur Sprache bringen, bei nun auch die Extreme zu vermeiden waren, daß auf der n Seite die göttliche Gnade nur etwas ausgezeichnet mensch- es würde, wodurch auch Christus wieder überflüssig erscheint, der andern Seite aber der Mensch bloß passiv erscheine und göttliche Gnade als rein willkührlich. Diese Entwikklung nun g größtentheils im Abendlande vor sich. Sie wurde in einem ieren Geiste getrieben, und die die Hauptbasis für dogmatische twikklung der lateinischen Kirche in der dritten Periode, ja auch Regeneration dieser Kirche in der vierten. Daß dieses mehr inisch betrieben ward und die griechische Kirche dabei gleich- tiger blieb, hat seinen Grund in dem ganzen Typus der hel- ischen Philosophie — wobei auch die Einwirkung des geselli- Zustandes nicht zu verkennen ist — welche nämlich die Frage der Freiheit immer etwas oberflächlich behandelte, wogegen despotisirte Römer mehr auf das persönliche Bewußtsein zurükk- ührt wurde.

Es kam das zuerst zur Sprache in den Homilien, die dem yptischen Mönche Macarius, der unter den Verfolgungen h Aegypten gegangen war, zugeschrieben werden. Schon zu de der ersten Periode trat das Eremitenwesen in Aegypten als religiöses Institut auf. Eine solche Zurükkgezogenheit begün- gt eine scharfe aber auf der andern Seite auch kleinliche Welt- bachtung, und während das Leben von einem zum andern , verweilt der Eremit beim einzelnen, daher auch von hier aus Betrachtung der Sünde in ihrem ganzen Umfange ein sehr

dominirendes Element wurde; auf der einen Seite auf eine sc
richtige Weise in der Form der abendländischen Lehre, auf d
anderen Seite aber so, daß, wenn eine Richtung auf das äuße
liche hinzukam, die Vernichtung der Sünde durch die Büßun
auf eine sehr leichte Weise sich entwikkelte. So wurde alles, w
auf diese Frage Bezug hatte, meist in der afrikanischen Kir
entwikkelt. Macarius sprach zuerst den Saz aus, Daß nicht
was in dem Menschen ohne die Gnade des göttlichen Geistes g
schehe, so löblich und rühmlich es auch sei, Gott wohlgefäll
sein könne. Wie wenig speculatives in solchen Menschen w
sieht man an dem Gotte eines solchen Eremiten, der sich G
in menschlicher Gestalt dachte und sehr unrichtig des Anthrop
morphismus beschuldigt wurde; denn es war doch nur ein Unve
mögen der höheren Phantasie. Er gab dies auf, da sich wisse
schaftliche Leute über ihn hermachten; er sagte nun aber au
Er habe ganz seinen Gott verloren, da man ihm seine Ansic
genommen. Man sieht also auch hier, wie Speculation dur
aus nicht der Grund zu diesem zurükkgezogenen Leben war.

Die äußerliche Fortpflanzung der Kirche war in dieser P
riode meist das Geschäft der **lateinischen Kirche**. Zwar si
Kirchen, welche sich nachher zur lateinischen hielten, von der gri
chischen gegründet worden, aber das Sinken der griechischen Kir
und das Hervortreten der lateinischen machte nothwendig, daß
sich zu dieser bekannten und froh sein mußten, wenn sie n
unter ihr Patronat genommen wurden. Der große Zusamme
hang der christlichen Kirche war seit Constantin entstanden, a
auf einer politischen Macht begründet; die politische Einheit al
zerfiel bald, und so mußte nun an diese Stelle etwas ande
treten, und da die Sprachen der neueren Völker noch viel
roh waren, die christliche Lehre auszudrükken: so war die lat
nische Sprache das Medium, nur freilich ging die Fortpflanzu
des Geistes, die lebendige Entwikklung durch das Wort und
wahre Auffassung desselben verloren, und so wurden die une

en Corruptionen veranlaßt, welche sich in der dritten Periode zen. Es hätte das aber gar nicht geschehen können, wenn)t schon ein Uebergewicht auf der Seite der symbolischen Handgen vorhanden war

Nach dieser allgemeinen Uebersicht wenden wir uns wieder n einzelnen.

Wie durch die Geseze und Verfügungen des Constantin die che begründet und ihr Zusammenhang vervollständigt und in schon immer das Bestreben gewesen war, Spaltungen aufzuen: so mußte dasselbe in der weltlichen Macht eine neue Stüze ben. Wie nun ferner in der permanenten Bildung jenes Zummenhangs ein Mittel gefunden war, fremden Spaltungen abelfen: so war es auch eine natürliche Tendenz der Kirche, mal zum anschaulichen Bewußtsein ihrer Totalität zu kommen. her war natürlich das Bestreben nach einer allgemeinen node. Dies zeigte sich am stärksten in den arianischen reitigkeiten. Das Verhältniß der Kirchenversammlungen gegen gmatische Streitigkeiten und gegen Differenzen über die Praxis sehr verschieden, und daher waren auch die Resultate sehr vereden. Spaltungen über die Praxis sind dadurch nie ganz fgehoben worden, wenngleich wir Versammlungen gegen die natisten, Novatianer und Meletianer finden; es fragte sich r, ob einer würde der ganzen Kirche haben widerstehen können. er Spaltungen über dogmatische Punkte sind ganz anderer ; hier kann Stimmenmehrheit gar nicht entscheiden. In den ltischen Streitigkeiten haben sich die Versammlungen unvergend gezeigt, ihre Beschlüsse haben sich nicht realisirt, in dogtischen aber haben sie sich sehr kräftig gezeigt, jedoch fast imr haben spätere Versammlungen das Resultat der früheren geworfen. Dogmengeschichtlich angesehen haben also diese Vermlungen keinen Werth, sie zeigen bloß das Schwanken; das itive zur Ruhe bringen der einen Ansicht war nie das Werk solchen Versammlung; entweder wurde über der einen Strei-

tigkeit die andere vergessen, oder es kam die eine Ansicht selb zur Erkenntniß des falschen. Dagegen sind diese Versammlunge auch wieder höchst wichtig: es kam hier eine Circulation de Meinungen zusammen, die sich auf keinem anderen Wege erre chen ließ. Die ganze Geschichte der allgemeinen Kirchenversamm lungen beweist hinreichend, wie gut es war, daß die Reformato ren ihre Streitigkeiten über Praxis und dogmatische Differenze nicht dem Spruche einer Kirchenversammlung im voraus unte warfen.

Die Anfänge zur Entscheidung des nicänischen Concils übe die arianischen Streitigkeiten liegen in der Lehre der alexan drinischen Schule und namentlich in der Lehre des Origenes, de sich der sabellianischen und gnostischen Vorstellung entgegenstellt und die Mitte zwischen beiden suchte, aber nicht fand. Am mei sten war man darauf bedacht, den Schein des polytheistischen zu vermeiden, man achtete aber dabei nicht auf zweierlei, das all Bemühungen verhinderte: 1) daß man sich nicht verständigte, o unter *υἱὸς θεοῦ* der ganze Christus oder bloß das göttliche ver standen würde. Hierin war also eine Quelle von Mißverständ nissen niedergelegt, da neben *λόγος*, *υἱὸς* mehr auf das mensch liche zu gehen schien, und es fehlte an Ruhe und Scharfsinn das vorher hinwegzuräumen. 2) Wenn man in den Mittheilun gen an die ganze Gemeinde *πατὴρ*, *υἱὸς* und *πνεῦμα* unter scheiden, aber das polytheistische vermeiden wollte, mußte man auf eine subordinatianische Vorstellung kommen, und *υἱὸς* und *πνεῦμα* dem göttlichen im *πατὴρ* unterordnen. Der Fehler da bei lag darin, daß man *θεὸς* und *πατὴρ* gleichsezte. Die sa bellianische Vorstellung war hierin weit schärfer, sie hatte in *μο νὰς* einen ausschließenden Ausdrukk für die Einheit der Gott heit, und so waren dann die drei Begriffe *πατὴρ*, *υἱὸς* und *πνεῦμα* coordinirt.

Da man aber in der Kirche bei der ersten Vorstellung, Got Vater als den ursprünglichen Gott anzusehen, blieb, mußten de

ißverständnisse immer mehr werden. So war wahrscheinlich s Verhältniß zwischen den beiden Parteien in Alexandria; es aber gleich bei diesen Streitigkeiten nöthig, inneren Werth und othwendigkeit vom äußeren Verlauf zu trennen. Theodoret ht den Anfang des arianischen Streites in einem fremdartin Motiv, in einem Neide des Presbyter Arius gegen seinen ischof Alexander von Alexandrien. Arius war aber als tianer seines Diakonats entsezt und von der Kirchengemeint ausgeschlossen worden, indeß seit kurzem wieder aufgenom- und unter den Auspicien des Bischofs zum Presbyter ein-. In einem solchen Falle läßt sich ein Neid nicht wohl den- Socrates läßt den Streit anheben mit einer dogmatisien Rede des Bischofs in einer Versammlung der Geistlichkeit. ginge wol an, denn in einer großen Stadt waren viele sammlungsörter, wo die Presbyter lehrten; außerdem gab es ι χωρεπίσκοποι, die im Clerus nur den Rang der Presbyter ten, auf dem Lande aber die bischöflichen Functionen verrichm. Da war also eine solche Versammlung, als Fortsezung Katechetenschulen, um alle Lehrverschiedenheit zu verhindern, r ersprießlich. Allein Alexander hat nie irgend ein theologis Talent bewiesen und blieb immer untergeordnet, spielte auch ther keine Rolle bei der Entwikklung der Lehre, sondern seine esbyter und Diakonen führten den Streit; es läßt sich daher h nicht denken, daß er mit neuen Formeln werde aufgetreten 1. Demnach ist die Nachricht des Sozomenus die wahrinlichste, der sagt, daß Arius als Diakonus nichts zu lehren habt hätte, aber in Antiochia ein Schüler des Presbyter Lun gewesen wäre, der das ὁμοούσιον nicht ausgesprochen im gensaz gegen Paulus von Samosata; und da mochten wol ere Formeln als in Alexandria im Gange sein. Als er aber sbyter zu Alexandrien wurde und er mit seiner Lehre hervor-, mochten es daselbst wol Neuerungen sein, und er fand in übrigen Geistlichkeit Widerspruch; aber erst später habe Ale-

xander Theil genommen und sich gegen ihn erklärt. Daß al Arius, nach Sozomenus, mit solchen Formeln in der öffentlic Kirche aufgetreten sei, Der Sohn sei aus nicht seiendem gesch fen und habe nach seiner Fähigkeit eben so gut das gute u das böse aufnehmen können [a]), das ist mit seiner übrigen groß Besonnenheit nicht zu reimen, und sieht ganz so aus wie ei Folge der Streitigkeiten, und konnte nicht zu Anfang so aus sprochen werden, zumal wenn wir sehen, daß Arius seinen G nern vorwirft, sie nähmen zwei ἀγεννήτους an; „sobald m das annehme, müsse man entweder sabellianisiren oder G theilen" [b]).

Fragt man, worin es gegründet lag, daß sich die sabelli nische Vorstellung keine Bahn machen konnte: so ist es das, d man fürchtete, wenn man hier nicht Gott theile, so käme wie das doketische heraus. Dazu kam, daß man den Sabelliane die Consequenz machte, der Vater selbst habe nach ihrer Vo stellung leiden müssen, denn sie sagten, ὁ αὐτός, ὡς πατὴ ἐνομοθέτησεν, ὡς υἱὸς ἐνηνθρώπησε. Arius stellt in eine Briefe an den Alexander beim Athanasius seine Theorie so da Er wolle mit seiner Formel dem Valentin aus dem Wege g hen, nach welcher Christus eine προβολή des göttlichen We sei, dem Manichäus mit seinem μέρος, dem Sabellius, der Eigenthümlichkeit des Sohnes aufhebe, und dem Heraclas, ein Schüler des Origenes, der das Gleichniß vom Strahl etwas a deres modificirt hatte und gesagt, „Wie eine Fakkel sich an anderen entzünde, aber ein Strahl werde;" dieser Vervielfä

a) Arius habe gesagt (ἐν ἐκκλησίᾳ ἀποφήνασθαι), was noch nie jem vorher gesagt, daß der Sohn Gottes ἐξ οὐκ ὄντων γεγεννῆσθαι, daß er αὐτεξουσιότητι κακίας καὶ ἀρετῆς δεκτικὸς sei. Sozom. I, Schl.

b) Arius hielt den Alexander für einen Sabellianer, weil er lehrte, in Dreiheit sei auch eine Einheit. Socr. I, 5. ἀρχὴν ὑπάρξεως ἔχει ὁ γ νηθείς· ἦν ὅτι οὐκ ἦν ὁ υἱὸς — ἐξ οὐκ ὄντων ἔχει τὴν ὑπόστα Schl.

ng Gottes also wolle er auch aus dem Wege gehen. Wahr-
einlich ging er auch vom Origenes aus, der auch nur einen
ἐννητος annahm, sich aber des platonischen Ausdrukks be-
nte, Der Sohn sei durch eine μετοχή des göttlichen auch
ott geworden (θεοποιούμενος), und ihn so vom αὐτόθεος
terschied gegen den Beryllus; und dies war das schwankende,
lches noch nicht ausgeglichen war. — Vom Origenes aus konnte
ius weiter folgern, daß das nicht ἀγέννητος sein nur eine
hängigkeit ausdrükke, und daß also abgesehen von dieser Ab-
ngigkeit der Sohn nicht sei. Außerdem hatte man die Aus-
kke λόγος und σοφία, beides bald unterschieden bald pro-
scue, für den Sohn. Nun fragte man, Ob er zugebe, daß
Sohn λόγος und σοφία sei? That er dies, so sagte man,
der Vater könne nicht ohne λόγος gewesen sein," folglich be-
ame er wieder einen zweiten ἀγέννητος. Arius sagte dage-
, „Der Sohn sei erst der λόγος geworden durch die μετοχή,
t der Gott ursprünglich einwohnende λόγος."

Auch hatte man schon gesagt, „Der Sohn sei der gezeigte,
ffenbarte λόγος, nicht der ursprüngliche," und so
nte Arius sich daran anschließend sagen, ἦν ὅτε οὐκ ἦν,
vom gezeigten λόγος, „Er sei aus nicht seiendem ge-
ffen." Ja er konnte aus der Formel im Hippolytus gegen
t (ἔδειξε τὸν λόγον) eine zeitliche Zeugung des λόγος fol-
, dessen er sich enthielt, indem er sagte, Es sei πρὸ χρόνων
αἰώνων geschehen. Damit hob er den gezeigten wieder auf,
da war keiner, dem er gezeigt wurde. Nun kam es aber
uf an, eine Differenz zwischen dem gezeigten, hypostatisch ge-
benen λόγος und dem Gott inwohnenden anzugeben, und
agte er, Das sei eine Unvollkommenheit, da der Gott inwoh-
e λόγος sich nicht vom Vater unterscheiden lasse [a]). Daraus

So war auch dies auf der einen Seite eine Fortsezung des Origenes,
uf der andern erinnert es an Hippolytus gegen Noët. Denn wenn

geht hervor, daß Arius nicht anzusehen ist wie einer, der ein neue detractorische Lehre aufbringen, sondern, so lange sich kein Leidenschaften einmischten, bloß lange anerkannten Gegensäzen ent gegenarbeiten wollte. Durch vorgehaltene Consequenzen im Ge spräch konnte er manches aufs Gerathewohl aber ohne eine ei gentliche Ueberzeugung wählen. Daher kann man nicht ander sagen, als daß die Form mündlicher Disputationen für solch Verhandlungen nichts taugt; aus allen Versammlungen und Colloquien ist bis in die neueste Zeit nichts ersprießliches hervor gegangen. Denn ob man seine Meinung aufgebe oder auch di gezogenen Consequenzen annehme, wird zu sehr durch die Stim mung entschieden. Je weniger beide Parteien gemeinschaftli nach der Wahrheit suchen, sondern jede, indem sie glaubt, sie haben, nur ihre Meinung geltend zu machen und den andern sich herüberzuziehen strebt, sucht man den andern durch Dialekti zu gewinnen, und da ist die Grenze zwischen Dialektik und S phistik schwer zu vermeiden. So auch bei anderen Sachen.

Alexander fing seine Polemik gegen Arius damit an, zu b haupten, Die Zeugung des Sohnes habe nichts gemein mit d Kindschaft Gottes in den gläubigen [b]); und einen Unterschied

Hippolytus gefragt wurde, Nachdem Gott ἔδειξε τὸν λόγον, war G nun ἄλογος? so würde er es doch verneint haben. Also war der wohnende λόγος und der herausgetretene nicht dasselbe. Wenn d nun ein Subjekt wurde: so wurde er es entweder ἐξ ὑποκειμένου νος oder ἐκ μὴ ὄντος, und da Hippolytos das ἔδειξε auch in die Z ὅτε ἠθέλησε, gesezt hatte: so hatte er sogar die zeitliche Zeugung, er eigentlich durch das πρὸ χρόνων καὶ αἰώνων vermeiden wollte. gerte er aber weiter, Weil der Subjekt gewordene göttliche λόγος dem inwohnenden verschieden sei: so müsse die Differenz eine Un kommenheit sein, daher könne er keine vollkommene Erkenntniß Gottes noch seiner selbst haben; aus welcher Unvollkommenheit auch praktisch das δεκτικὸς κακίας folgen konnte: so waren das fr Resultate, welche dem Glauben an den Erlöser zu nahe traten. es folgt nur daraus, daß es unmöglich ist die kirchliche Lehre von Ansicht des Origenes aus, so weit sie dem Beryllus entgegengesezt zu bestimmen. Schl.

b) Theodoret. p. 329.

en zwischen der Kindschaft des Sohnes und der gläubigen, ie des Sohnes sei κατὰ φύσιν, also in der Natur Gottes lie- nd, die Kindschaft Gottes in den gläubigen sei μετάπτωτον, eil sie nicht κατὰ φύσιν sei. Dies war gegen Arius richtig, nnte aber auch macedonianisch verstanden werden; denn soll Eingießung des Geistes in die gläubigen nicht in der Natur ottes liegen: so kann auch die processio des Geistes nicht rin liegen. Wenn er aber nun gar sagte, daß die menschliche eele sich von einem διάστημα zwischen Vater und Sohn keine zu einer ἔννοια gehende Vorstellung machen könne a): so nnte das Arius sabellianisch verstehen, „daß sie eins sind." f der anderen Seite gab er seine ὁμοουσία auf, indem er te, Der μονογενὴς sei eine in die Mitte getretene (μεσι- ύουσα) φύσις zwischen Gott und den ἐξ οὐκ ὄντων geschaf- en Dingen, weil man nämlich zwei ἀγεννήτους nicht zuge- wollte; dies führte zu einer gnostischen προβολή. Der nze Unterschied beruhte also nur auf der Ewigkeit der Zeugung. urch diese aber ist, wenn man auch eine ewige Schöpfung der nge annimmt, der Sohn doch wieder von diesen nicht unter- ieden. Wenn nun Alexander sagte, „In der ewigen Zeugung Sohnes sei etwas unaussprechliches und unerklärliches (ἄῤ- τον καὶ ἀνεκδιήγητον)": so gilt dies vom Schaffen auch, d gerade so konnten beide Gegenstände, die man unterscheiden llte, nicht unterschieden werden, denn zwei ἄῤῥητα, von de- man weiter nichts weiß, sind immer nur ein und dasselbe. f jeden Fall konnte sich unbedenklich Arius die Zusammen- nmung der beiden Säze, Der Sohn sei ὁμοούσιος und es e nicht zwei ἀγέννητοι, verbitten; denn er sagte, Dieses ἐννητος sein sei selbst die οὐσία. Das negative ist aber ge- e diejenige Formel, woran die Kirchenversammlungen immer halten haben.

a) Theodoret. p. 734.

Durch diese Privatverhandlung hatten sich zwei Partei
zu Alexandrien gebildet, die eine nannte es ebionitisch, zu sag
ὅς οὐκ ἦν πρὶν γεννηθῆναι, die andere wurde beschuldigt
sabellianisiren wegen des ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ πατρός. Da th
der Bischof einen öffentlichen Schritt, schloß den Arius mit d
gleichdenkenden durch eine Diöcesanversammlung von der K
chengemeinschaft aus, ja verwies den ersteren auch aus der Sta
ein Recht, welches sich der Patriarch unbefugt anmaßte. Ari
gab nach und sezte noch einmal dem Bischof schriftlich auseinand
wie er nur davon ausginge, 1) daß es nicht zwei ἀγεννήτο
geben könne, und 2) daß Gott nicht könne zusammengesezt o
getheilt sein. Er strebe nur allen bisherigen Kezereien aus
weichen; der Ausdrukk ὁμοούσιος drükke das Verhältniß
Einzelwesen innerhalb der Gattung aus, und so müßten G
und Christus zwei verschiedene Einzelwesen sein. Es müsse a
nothwendig einen μερισμὸς geben, und es blieben auch bei
ewigen Zeugung zwei von gleicher Art. Zugleich schrieb er
den Bischof Eusebius von Nicodemien, seinen Mitschü
beim Lucian, daß er um der Behauptung willen, „Der Va
sei auf eine uranfängliche Weise vor dem Sohne gesezt (ὁ
πατὴρ προϋπάρχει τοῦ υἱοῦ ἀνάρχως)," excommunicirt
sich zugleich erklärend über die bloß negative Bedeutung se
ἐξ οὐκ ὄντων, Es solle nur sowol μέρος θεοῦ als ein and
ὑποκείμενον läugnen; und beklagte sich über die kezeris
Ausdrükke des Gegentheils ἐρυγή, προβολή, was beides gn
sirte, und συναγέννητος, worin nur noch ein Schatten
Unterordnung ausgedrükkt war, was aber nach seiner Ansicht s
polytheistisch klang.

Zugleich schrieb Alexander an den Bischof Alexander
Byzanz, gab ihm Nachricht von den Verhandlungen, und in
er durch Consequenzmacherei den Arius zum Ebioniten ma
bat er ihn, daß auch er ihn möchte als ausgeschlossen ans
wobei er sich aber in Bezug auf die gleichdenkenden Bischöf

tsamer ausdrückte. Eusebius schrieb hierauf an den Bischof
ıulinus von Tyrus, und dieser bekannte sich dazu, daß es
cht zwei ἀγεννήτους geben könne, und Gott könne weder ge-
eilt (εἷς διῃρημενος) sein, noch ihm ein σωματικὸν πάθος
ροβολή, γέννησις) zukommen, bewies auch, daß die Schrift
h des Ausdrukks γεννᾷν auch bediente, wo keine ταὐτότης
σεως stattfinde und also nicht erwiesen werden könne, daß der
ohn τῆς φύσεως τῆς ἀγεννήτου μετέχων sei, sondern er sei
ερον τῇ φύσει aber πρὸς τελείαν ὁμοιότητα. Der Unter-
ied im Verfahren war der: Alexander ging darauf aus, daß
n Presbyter ausgeschlossen werden sollte; die andere Partei
tte mehr ein richtiges Bestreben nach der Kircheneinheit und
chte nicht an das Ausschließen ihrer Gegner. Eusebius bat
her den Paulinus, selbst mit dem Arius Gemeinschaft zu hal-
ı und den Alexander auch dazu zu bewegen. Als alle diese
emühungen beim Alexander kein Gehör fanden, ward Eusebius
bittert und hielt eine Synode zu Byzanz, worin man beschloß,
ı Rundschreiben an sämmtliche Bischöfe zu erlassen, um sich
r die Gemeinschaft mit Arius zu verwenden, und daß sie den
lexander auch dazu bewegen möchten. Sie drükkten sich darin
aus, Daß Alexander, obgleich er sah, daß Eusebius viel im
iserlichen Palast vermöge, er ihm doch nicht Gehör gegeben
be [a]). Vielleicht gleichzeitig mahnte Alexander sie alle von der

) Da Alexander gesehen, daß Eusebius ein ἐλλόγιμος und ἐν τοῖς βασιλείοις τετιμημένος sich des Arius annehme: so habe er doch alle Bischöfe von der Gemeinschaft mit ihm abgemahnt. Eusebius hätte sich bittend verwandt, und über die abschlägige Antwort ὡς ὑβρισμένος erbittert hätten sie nun die Synode in Bithynien gehalten und an alle Bischöfe geschrieben, sie möchten ὡς ὀρθῶς δοξάζουσι κοινωνῆσαι τοῖς ἀμφὶ τὸν Ἄρειον und den Alexander auch dazu bewegen. Arius beschikkte hierauf den Paulinus von Tyrus, den Eusebius Pamphili und den Patrophilus von Scythopolis um ihr Gutachten, ob er gottesdienstliche Versammlungen halten dürfe. Sie bejahten es, er sollte aber darin Alexandern untergeben bleiben und sich immer um den Frieden bemühen (Sozom.). Schl.

Gemeinschaft mit Arius ab, mit sehr bitteren Seitenblikken au Eusebius. Arius, der wieder nach Alexandria zurükkgekomm sein muß, bat sich ein Gutachten von anderen Bischöfen aus, o er wol bei dieser Lage der Sache könne Vorträge halten. Di Antworten mehrerer Bischöfe fielen bejahend aus, unter der Vo aussezung, daß sich Arius seinerseits dem Bischof unterworfe zeige und nicht aufhöre, den Frieden mit ihm zu suchen.

Die Spaltung war also jezt vollendet, da Arius, obglei von der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen, doch öffentliche Vo träge hielt, welches nicht hätte so geschehen können, wenn nic seine Partei auch in der Gemeinde sehr bedeutend gewesen wär Um diese Zeit muß es gewesen sein, wo der Kaiser Constanti an Alexander und Arius gemeinschaftlich schrieb und sie zur Ein tracht ermahnte, weil sie über etwas ganz geringfügiges stritte was gar nicht hätte als Streitfrage aufgeworfen werden sollen a) Die Behauptung, „Es käme nur darauf an, daß man über di *πρόνοια* einig sei," klingt sehr naturalistisch, allein das Erlö sungswerk war ein wesentlicher Theil der *πρόνοια*; d. h. Als es komme nicht darauf an, was Christus sei oder nicht sei, a gesehen von seiner Menschwerdung, sondern nur auf das, was als Erlöser sei. Er ermahnte auch, diese Streitigkeiten nicht v das Volk zu bringen, was freilich schwer auszuführen war, b sonders zu einer Zeit, wo es noch keine Sonderung des wisse schaftlichen und populären Vortrags gab, und bei den vielen A stufungen des zahlreichen Clerus. Der Brief ist aufbehalten bei Socrates; daß er aber von Hosius verfaßt sei, der sich he nach als einen heftigen Anti-Arianer bewies, möchte ich bezw feln; vielleicht ist er ein reines kaiserliches Kabinetsstükk.

---

a) Aus Constantins Brief an Alexander und Arius: τοῦτο, ὅπερ ὑμῖν ἀλλήλοις φιλονεικίαν ἤγειρεν, ἐπειδὴ μὴ πρὸς τὴν τοῦ παντὸς νόμ δύναμιν ἀνήκει, χωρισμόν τινα καὶ στάσιν ἐν ὑμῖν μηδαμῶς ἐμποιεί Socr. I. p.15. Schl.

Da die Sache auf zwei Concilien, zu Alexandria und By-
z, widersprechend war behandelt worden, das kaiserliche Schrei-
n auch nichts fruchtete: so war es natürlich, daß das Bestre-
n nach einer Vergegenwärtigung der Totalität der Kirche, um
: Einheit wieder herzustellen, erwachte, und so berief der Kaiser
: erste allgemeine Kirchenversammlung zu Nicäa. 325
enn man eine Einrichtung hätte machen können, solche Ver-
nmlungen in bestimmten Zeiträumen zu berufen, bis dahin
enzen zu stekken für alle Entzweiungen, und sich dann begnügt
tte, nur das festzustellen, worüber man wirklich einig ward,
es übrige aber freizulassen bis auf weiteres, dann hätten diese
ersammlungen in der That die Kirche repräsentiren, ihre Ein-
it darstellen, und sowol auf dem Gebiete der Disciplin (κά-
ν) als der Lehre (δόγμα) sehr heilsam werden können. So
er vom Kaiser nach Gutdünken zusammenberufen, von ihm
ictionirt und durch bloße Mehrheit beschließend konnten sie nur
r erscheinen, wie denn auch etwas wesentliches nicht durch sie
sgerichtet worden ist. Denn hing die Zusammenberufung vom
ıtdünken des Kaisers ab, der doch nur von einzelnen konnte
timmt werden: so war es diesem in die Hände gegeben, ob
Gegenstand sollte zur allgemeinen Entscheidung kommen, und
hrscheinlich geschah es dann in der ungünstigsten Zeit großer
ihrung. Da nun der Ausgang auch wieder von des Kaisers
inction abhing: so galten auch dort die persönlichen Einflüsse;
r diese nicht hatte, schwieg, und das wichtigste wurde nicht in
Versammlung abgeschlossen sondern außer derselben. War
n ein Schluß gefaßt: so war nichts leichter, als bei einem
echsel der Hofgunst eine neue Versammlung zu berufen und
f dieser das Gegentheil zu beschließen; an Formeln, um den
derspruch zu bedekken, konnte es niemals fehlen. Jedoch war
h diese Versammlung, deren Schlüsse mit den Unterschriften
ergegangen sind, keine allgemeine. Der römische Bischof ließ
durch zwei Presbyter vertreten, und von ganz Spanien und

Gallien scheint nur der Bischof Hosius da gewesen zu sein, d gewissermaßen die ganze lateinische Kirche repräsentirte. Die Za der Bischöfe ist auch nicht genau bekannt, doch scheint hier d bestimmteste Angabe die sicherste zu sein, nämlich daß 318 B schöfe unterschrieben und 5 die Unterschrift verweigerten; nimm man dazu die Presbyteren und Diakonen: so mögen wol 20 Geistliche zusammengekommen sein. Ob die andern auch in d allgemeinen Versammlung zugegen gewesen, wenn auch nicht m unterschreibend, oder ob sie nur an den Vorberathungen Th nahmen (bei denen sogar Diakonen wie Athanasius eine Ro spielten, ja auch dialektisch geübte Laien zugelassen wurden), w sen wir nicht; ja auch nicht einmal, ob nur eine allgemei Versammlung gewesen, möchte ich wagen festzustellen. Theodor sagt, den Kaiser habe Eusthathius von Antiochia angered Sozomenus sagt, Eusebius Pamphili habe es gethan. E sebius selbst, den Theodoret gewiß vor sich hatte, nennt den R ner nicht, und so ist es wol wahrscheinlich, daß er es selbst w Eustathius, älter im Amte als Alexander, führte die προεδρ und das könnte wol den Theodoret getäuscht haben, falsch schließen, Eustathius habe auch die Anrede gehalten; doch al kann dies dem Eusebius als dem berühmtesten und beredtes übertragen gewesen sein. Der Kaiser antwortete lateinisch, red aber in der Versammlung griechisch, und Eusebius rühmte s die Art, wie er sich hineingemischt, sonst wissen wir nicht v von der Art der Verhandlungen. Ob mehr definitive Versam lungen gehalten wurden, wissen wir nicht; es muß aber in d ser Versammlung noch viel debatirt worden sein. Zuerst ließ Kaiser die eingereichten Petita und Beschwerden vorbringen; welcher Ordnung die Sache weiter gegangen wissen wir ni die Hauptsache war die Formel der Uebereinkunft.

Auch wie es mit dieser hergegangen, constirt nicht re Da Theodoret die Bischöfe namentlich anführt, welche eine a nische Formel überreicht haben: so muß es damit doch s

Richtigkeit haben, und dann ist sie gewiß die erste gewesen [a]); und wenn er sagt, Nachdem diese allgemein verworfen worden, hätten jene Bischöfe bis auf zwei zuerst den Arius verdammt: so kann dies verständigerweise nur so erklärt werden, daß die Majorität mit den Ausdrükken unzufrieden gewesen, weil sie gemeint, Arius könne diese Formel nur tergiversirend unterschreiben, und daß sie dann erklärt, Sofern er noch etwas annehme, was in diesen Formeln nicht wahrhaft enthalten sei, wollten sie sich auch von ihm lossagen. Eustathius schreibt diese Formel, von der wir bedauern, daß sie verloren gegangen, dem Eusebius zu; gewiß ist sie nicht ohne ihn gemacht worden, und er kann Ursache gehabt haben, unter den vorschlagenden nicht mit aufzutreten, um sich noch etwas vorzubehalten. Doch ist es leicht, sich eine solche Formel aus dem Brief des Arius an Alexander und des Eusebius an Paulinus zu construiren. Hierauf scheint Eusebius Pamphili mit seiner Formel hervorgetreten zu sein, die schriftmäßig war, aber eben deshalb die Hauptfrage unentschieden ließ. Die Hauptfrage wäre nämlich gewesen, das göttliche in Christo als ein wahrhaft göttliches so zu beschreiben, daß daraus weder ein Polytheismus, noch eine sabellianische ἐνέργεια, noch die arianische Unterordnung herauskam. Eusebius bediente sich solcher Ausdrükke wie *υἱὸς μονογενής*, *πρωτότοκος* etc., welche die Schrift enthielt, aber nicht hinreichten, den Streit zu entscheiden. Diese Formel wurde nach Eusebius Erzählung allgemein gebilligt, nur schlug der Kaiser noch das einzige Wörtlein *ὁμοούσιος* vor, und auf Veranlassung dieses Vor-

a) Nach dem Theodoret übergaben Menophantus von Ephesus, Patrophilus von Scythopolis, Theognis von Nicäa, Narcissus von Neronias oder Irenopolis, Theonas von Marmarica, Secundus von Ptolemais eine Glaubensformel, welche aber gleich zerrissen ward, worauf sie, jedoch mit Ausnahme der beiden lezten, zuerst den Arius verdammten. Eustathius in dem von Theodoret angeführten Briefe schreibt diese Formel dem Eusebius zu. Schl.

schlags ward dann die **nicänische Formel** entworfen. Man sieht hieraus, wie ganz der Kaiser schon durch die Athanasiana bestimmt war. Was vorhergegangen war, sieht man aus Athanasius Brief [a]). Man hatte alles, was man verlangte, sobald Eusebius von Nicomedien es zugestand, immer wieder nicht genug gefunden, weil man glaubte, er dächte doch etwas anders dabei, und so war man bei dem *ὁμοούσιος* stehen geblieben, welches aber die Arianer gewiß schon bei den Vorverhandlungen standhaft verworfen hatten, weil es auf *βλάστημα* (gnostisch) oder *παῖς* (leiblich) oder *μερισμὸς* (polytheistisch) führe. Nun überraschte man damit aus des Kaisers Mund und hatte wahrscheinlich die Formel schon vorbereitet, in welcher zu allem von den Arianern früher schon zugestandenen noch das *ὁμοούσιος* hinzukam [b]).

---

a) Nach Athanasius Brief an die Afrikaner hatte Eusebius mit den seinigen schon zugegeben *ἐκ τοῦ Θεοῦ* zu sagen, weil nämlich 1. Cor. 8, 6 stehe *Θεὸς ἐξ οὗ τὰ πάντα*. Darauf aber hätte ein Bischof gesagt, *ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ πατρος*. Als sie nun auf ähnliche Weise auch hätten *εἰκὼν Θεοῦ* und *ἀληθινὸς Θεὸς* zugeben wollen: so hätten die Bischöfe sich zum *ὁμοούσιος* entschlossen. Sie protestirten gegen diese λέξις *ἄγραφος*, Athanasius aber meinte, sie müßten sich gefallen lassen ἐξ *ἀγράφων* verdammt zu werden, da sie *ἐξ ἀγράφων* gefrevelt hätten. Schl.

b) Confessio Nicaena: *Πιστεύομεν εἰς ἕνα Θεὸν πατέρα παντοκράτορα πάντων ὁρατῶν τε καὶ ἀοράτων ποιητήν. Καὶ εἰς ἕνα κύριον Ἰησοῦν Χριστὸν* (Euseb. *τὸν τοῦ Θεοῦ λόγον*) [*τὸν υἱὸν τοῦ Θεοῦ γεννηθέντα ἐκ τοῦ πατρὸς μονογενῆ· τουτέστιν ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ πατρὸς*], *Θεὸν ἐκ Θεοῦ καὶ φῶς ἐκ φωτὸς*, (Euseb. *ζωὴν ἐκ ζωῆς, υἱὸν μονογενῆ πρωτότοκον πάσης τῆς κτίσεως πρὸ πάντων τῶν αἰώνων ἐκ τοῦ Θεοῦ πατρὸς γεγεννημένον*) [*Θεὸν ἀληθινὸν ἐκ Θεοῦ ἀληθινοῦ, γεννηθέντα οὐ ποιηθέντα ὁμοούσιον τῷ πατρὶ*], *δι' οὗ τὰ πάντα ἐγένετο τά τε ἐν τῷ οὐρανῷ καὶ τὰ ἐν τῇ γῇ· τὸν δι' ἡμᾶς τοὺς ἀνθρώπους καὶ διὰ τὴν ἡμετέραν σωτηρίαν κατελθόντα καὶ σαρκωθέντα καὶ ἐνανθρωπήσαντα· παθόντα καὶ ἀναστάντα τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ, ἀνελθόντα εἰς τοὺς οὐρανοὺς, ἐρχόμενον κρῖναι ζῶντας καὶ νεκρούς· καὶ εἰς τὸ ἅγιον πνεῦμα.* (Eusebius ohne anathematisirenden Zusaz) *Τοὺς δὲ λέγοντας ὅτι ἦν πότε, ὅτε οὐκ ἦν* etc. Schl.

Als nun mehrere die Formel nicht unterzeichnen wollten, ard die Erklärung gegeben, es sollte nichts mit den endlichen Dingen ähnliches darunter verstanden werden, wo οὐσία das llgemeine ist, dem das besontere subordinirt ist; sondern es solle ur die vollkommene Aehnlichkeit mit dem Vater und der gänz- iche Mangel an Aehnlichkeit mit den geschaffenen Dingen ange- eutet werden. Das wollten die Arianer auch mit ihrem ὁμοι- ύσιος. Diese Formel war gebildet nach dem Typus des Eu- ebius von Cäsarea, nur daß da ein einfacherer Ausdrukk war, icht γεννηθέντα ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ πατρὸς sondern nur όγος θεοῦ, freilich auch auf das menschliche in Christo bezo- en. Alle Ausdrükke im nicänischen Sym-bolum gehen übrigens uf Ἰησοῦν Χριστόν, also auf den ganzen Menschen und Gott, ber auf ihn zu beziehen ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ πατρὸς γεννη- θέντα οὐ ποιηθέντα etc. war eine Verwechslung, welche nach- er die Quelle von andern Streitigkeiten wurde [a]).

Auf obige Erklärung nun sich stüzend unterzeichneten beide Eusebius und alle andere bis auf Theonas von Marmarica und Secundus von Ptolemais, welche mit dem Arius stand- haft bei der Verwerfung blieben. Nach dieser eigentlichen πί- στις kam noch ein ἀνάθεμα, was nicht von Eusebius herrührt, sondern von anderen Vorbereitungen der herrschenden Partei, „Wer da sage, daß eine Zeit war, wo der υἱὸς θεοῦ nicht war u. s. w., werde verdammt.“ [b]) Ueber diesen Zusaz war neuer Streit; Eusebius von Nicomedien und Theognis von Nicäa protestirten dagegen und sehr mit Recht. Denn wenn

---

a) Alle Prädikate von der οὐσία μία gehen auf den υἱὸς θεοῦ, wo das menschliche mit eingeschlossen ist, und da wäre nun das γεννηθεὶς auch mit auf die ὁμοουσία zu beziehen, was offenbar Verwirrung ist.

b) Τοὺς δὲ λέγοντας, ὅτι ἦν ποτε, ὅτε οὐκ ἦν, καὶ πρὶν γεννηθῆναι οὐκ ἦν, καὶ ὅτι ἐξ οὐκ ὄντων ἐγένετο, ἢ ἐξ ἑτέρας ὑποστάσεως ἢ οὐσίας φάσκοντας εἶναι, ἢ κτιστόν, ἢ τρεπτόν, ἢ ἀλλοιωτὸν τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ ἀναθεματίζει ἡ καθολικὴ καὶ ἀποστολικὴ ἐκκλησία. Schl.



ὁμοούσιος als eine λέξις ἄγραφος, welche nur erst durch Erklärungen unverfänglich gemacht werden konnte, sanctionirt war: so konnte man nicht einen verdammen, um solcher auch nicht schriftmäßigen Formeln willen, die durch Erklärungen gleichfalls unverfänglich geworden waren, und sich auf unangefochtene Ausdrükke solcher Männer wie Origenes und Hippolytus bezogen. Eusebius von Cäsarea ergriff die mäßige Partei, sich nicht nur das ὁμοούσιος unter jenen Bedingungen gefallen zu lassen, weil der Ausdrukk auch schon von Bischöfen und Schriftstellern gebraucht worden (Wer aber diese gewesen, sieht man weder bei ihm noch aus Athanasius [ad Afros] Andeutung, daß es schon vor 130 Jahren in Rom und Alexandria gebraucht worden, welches auf Cajus und Clemens gehen müßte), sondern auch die Verdammung im Zusaze war ihm ἄλυπος, weil sie nur unschriftmäßige Ausdrükke verbot, deren er selbst sich nie bedient hatte, und von denen er glaubte, Arius, wenn es ihm um den Frieden zu thun gewesen wäre, könnte auch versprechen, sich ihrer zu enthalten a). So wurden nun Arius excommunicirt und verbannt, Eusebius von Nicomedien und Theognis, welche nicht unterzeichneten, entsezt und verbannt; an ihre Stellen kamen Amphion und Chrestus.

Das Concil beschäftigte sich nachher auch noch mit anderen Gegenständen. Es kamen die meletianischen Streitigkeiten zur Sprache. Sie waren aus der Aufnahme der gefallenen entstanden nach der diocletianischen Verfolgung. Die alexandrinische Kathedra hatte schon einen großen Vorzug, der in Aegypten und einem Theile von Afrika selten war, daß der Bischof von Ale-

a) Die Formel selbst enthält übrigens viel Ungenauigkeiten, und nicht nur Spuren der origenistischen Subordination sondern auch Keime zu Heterodoxien, z. B. ewige Präexistenz der Menschheit Christi; und der Mangel aller Erörterungen über den heiligen Geist zeigt, wie wenig die Trinitätslehre noch in ihrem wahren Umfange aufgefaßt worden, wiewol nun die Formel ἡ τριὰς ὁμοούσιος καὶ ἀΐδιος das katholische Zeichen ward. Schl.

ndrien allein alle Bischöfe und Geistliche weihte. Dies bestritt
leletius, Bischof von Lycopolis. Es wurde nun hier beschlossen,
leletius selbst sollte sich aller bischöflichen Functionen enthalten;
e er zu Bischöfen geweiht habe, sollten sich mit der katholischen
irche vereinigen unter der Bedingung, die zweiten nach den ka-
olischen Bischöfen zu sein; sie sollten indeß als χωρεπίσκοποι
ngiren können. Dies war ein ziemlich milder Beschluß. Darauf
urde ein Kanon über die gemeinschaftliche Osterfeier
stgesezt: man sollte es feiern am Vollmonde nach Frühlings
ag- und Nachtgleiche; fiele es mit dem jüdischen Osterfeste zu-
mmen, acht Tage später. Es wurden noch andere Kirchenre-
ln festgesezt und die auf der Synode zu Illiberis bestätigt. Die
lovatianer durften wieder in die Kirchengemeinschaft aufge-
ommen werden. Der Kaiser hatte den novatianischen Bischof
cesius ausdrüklich eingeladen, und nach Feststellung der For-
el fragte ihn der Kaiser, ob er auch unterschreiben wollte. So
urden die Novatianer auf dieselbe Weise behandelt wie die Me-
tianer. Die Anhänger des Paulus von Samosata sollte
an, weil sie Christum nur einen Menschen nannten, ehe sie auf-
nommen wurden, noch einmal taufen. Gewiß hatte Paulus
ie gewöhnliche Taufformel aus Matthäus gebraucht, mithin war
iese Regel ein Rükschritt, weil hier doch wieder auf die Ausle-
ung gesehen und die vorsichtige Regel von Ancyra dadurch wie-
er aufgehoben wurde. Andere dieser einzelnen Regeln wollten
ie kirchlichen Abstufungen immer mehr fixiren, jedoch mit Scho-
ung aller Observanzen, wodurch Vorrechte begründet waren.
Der Begriff der christlichen Geistlichkeit war schon auf den des
idischen Priesterthums allmählich reducirt; nicht nur unterschied
er Sprachgebrauch ἱερεύς und ἀρχιερεύς, sondern es wurde
uch die Regel gegeben, kein εὐνοῦχος sollte ein Geistlicher wer-
en können, außer wenn er durch Gewalt oder wegen einer Krank-
eit verschnitten worden. Origenes würde also nicht haben Geist-
cher bleiben können. Mit der Taufe der Neophyten (neubekehrten

Heiden) sollte man langsamer zu Werke gehen und sie nicht he nach gleich in ein klerikalisches Amt treten lassen. Es sollte kei Geistlicher Frauenzimmer in seinem Hause haben als nur sei nächsten Verwandtinnen. Ein Bischof sollte wenigstens von dr Bischöfen seines Metropolitansprengels gewählt werden, auch wu den die Privilegien des römischen und alexandrinischen Bischo festgesezt. Auch eiferte man gegen die leidenschaftlichen Excommu nicationen in den einzelnen Diöcesen, wodurch Stolz und Herrsc sucht der Geistlichen so sehr genährt wurden. Es sollten al regelmäßige Synoden gehalten und jede Excommunication m durch die Synode bestätigt werden können, dann erst sollte s in der ganzen Kirche gelten. Es lag hierbei ein gewisses G fühl zum Grunde, daß man immer auf das ganze gehen müss was freilich nur bei größeren regelmäßig wiederkehrenden Syn den hätte durchgesezt werden können; dennoch ist eine Ausschli ßung aus der ganzen Kirche immer sehr bedenklich. Aber b wahrer Reue und Widerruf, und wenn man alle Stufen de Buße durchmachte, konnte die Excommunication auch wieder au geboben werden, denn sonst wären excommunicirte freilich vo allen Gnadenmitteln ausgeschlossen gewesen. Uebrigens ist a der nicänischen Kirchenversammlung eine Gefahr glükklich vor bergegangen, nämlich es war dort schon die Rede von der eh lichen Enthaltsamkeit aller Geistlichen, und es wurd der Vorschlag gemacht, bis auf die Subdiakonen sofort die En haltsamkeit vom ehelichen Umgange auszudehnen. Dieser Vo schlag war im besten Flor, als der ägyptische Bischof Paphnu tius, der durch die diocletianische Verfolgung verstümmelt u selbst ein sehr strenger Mann war, dagegen auftrat und ei ganz entgegengesezte Theorie aufstellte, Daß die Keuschheit d Ehe darin bestehe, daß die Ehe in Ehren gehalten werde, u durch jenes Gebot werde sie eben nicht in Ehren gehalten, so dern als etwas dargestellt, in dem keine rechte Ehre gewesen s Und man möge sich doch nicht so widersprechen, daß man u

σκάνδαλα von Seiten der verwerflichsten Geistlichen einen sol-
en Vorschlag machte. Also hier wurde über das Cölibat noch
chts beschlossen, nur rechnete man es den Geistlichen hoch an,
enn sie unverehlicht blieben.

Nach dem Schlusse der Versammlung erließen nun Synode
nd Kaiser die nöthigen Briefe sowol im allgemeinen an die ab-
esenden Bischöfe als auch an die besonders betheiligten Gemein-
n, und der Kaiser befahl die Arianer Porphyrianer zu
nnen, — Porphyrius war nämlich einer der ärgsten von den lez-
n Feinden des Christenthums gewesen — also gewissermaßen An-
hristen. Auch sollten des Arius Schriften überall verbrannt
erden, was auch größtentheils durchgesezt worden ist; der erste
efehl ward es jedoch wol niemals, wie denn Monarchen den
prachgebrauch nicht leicht beherrschen können. Es muß uns
erkwürdig sein, daß der Streit gar nicht in der Beziehung ge-
hrt wurde, ob bei der einen oder der anderen Vorstellungsart
ne Differenz entstände in Bezug auf die Zulänglichkeit Christi
seinem Erlösungsgeschäft, in Bezug auf die göttliche Offen-
rung überhaupt, oder besonders auf die Versöhnung. Das
aktische Interesse, welches die Hauptsache gewesen wäre, herrschte
er nicht vor, der Streit ist spekulativ und theoretisch geblieben;
wollte jede Partei das, was die andere vermied, und jede gab
r anderen den polytheistischen Schein Schuld. Zu jener Zeit
er, wo das Christenthum schon so fest wurzelte, war dies Ver-
hren unzwekkmäßig, denn ein Versinken desselben in den Poly-
eismus war nicht mehr zu fürchten. Sagt man also, Der
ieg der athanasianischen Partei sei der Sieg des monotheistischen
rinzips gewesen: so ist das nicht richtig; es war wol ein Sieg
r Wahrheit, wenngleich man nicht sagen kann, daß die Kraft
r Wahrheit ihn erfochten habe. Aber gilt er für einen Sieg
r Wahrheit: so ist es nur insofern, als der Arianismus be-
mmter gnostisirte, das heißt, daß er das höhere in Christo als
...ιτεύουσα φύσις, Mittelsnatur zwischen Gott und Menschen,

nicht als Person darstellte, wodurch auf der einen Seite d menschliche in Christo nicht rein erhalten wurde und auf der a deren Seite die reine Beziehung des Glaubens an Christum ni festzuhalten war. Das eigentlich göttliche konnte in allem se aber zwei Naturen im eigentlichen Sinne in einer Person kon ten nicht bestehen, ohne daß das eine ein bloßer Schein ist. war das ein Sieg über alles doketische; also darüber hatte Wahrheit gesiegt, so wie dies erneuert wurde durch die Ver theilung des Eutychianismus.

Nachdem Constantin sich so leidenschaftlich eingemischt hat ist es zu verwundern, daß er sich so bald so gut als völlig u stimmen ließ. Arius erhielt Erlaubniß, aus der Verbannung rükkzukehren, ja, da ihm Alexandria untersagt blieb, sogar n Constantinopel zu kommen. Eusebius und Theognis erlang ebenfalls ihre bischöflichen Stellen wieder, sie sollten nur mit nicänischen Bischöfen ihren Frieden machen. In ihrem Ver nungsschreiben, welches aufbehalten ist, beriefen sie sich dara daß sie die Formel unterzeichnet und bloß das Anathema verw sen, aus sicherer Erkenntniß, daß Arius seine Ausdrükke nicht irrgläubigem Sinne gebraucht. Beide erhielten bald großen E fluß zum Nachtheil der Häupter der nicänischen Partei. M schreibt dies allgemein der angeblich arianisch gesinnten Schwe des Kaisers Constantia zu, und da ihren Einfluß die Aria selbst nicht leugnen, so mag etwas daran sein, nur daß sie schw lich in den Streit selbst eingeweiht war, sondern nur die Ge lichen, denen sie besonderes Vertrauen schenkte. Indeß war n noch etwas anderes hinzugekommen. Als diese nämlich mittel oder unmittelbar sich dem Constantin wieder nähern konnt machten sie ihn aufmerksam, daß er sich selbst theologisch ko promittirt habe. In einem Briefe, den uns Theodoret [a]) auf wahrt hat, ist nämlich eine Aeußerung von ihm, daß der So

a) I. 12.

ν ἐνεργείᾳ γεννηθῆναι doch δυνάμει ἐν τῷ πατρὶ ἀγεν-
ῳ gewesen sei. Diesem δυνάμει ist entgegengesezt ἐνεργείᾳ,
der Wirklichkeit," jenes „in der Möglichkeit;" also zweierlei
ı des Sohnes, ein ungeschiedenes vom Vater und nach der
ȝung ein geschiedenes. Durch πρὶν nahm er eine Zeit der
ȝung an, ἦν, ὅτε οὐκ ἦν, das ewige Sein des Sohnes, was
als sabellianisch anathematisirt worden war. Auf der an-
ı Seite war dieses durch δυνάμει ἐν τῷ πατρὶ εἶναι gar
: unterschieden von dem ewigen Sein der geschaffenen Dinge
Gott. Wenn nun kluge Leute in des Kaisers Nähe ihm be-
lich machten, was sich aus seinen Worten folgern lasse: so
)te er leicht zur Einsicht gekommen sein, wie sehr verwikkelte
ge dies wären und wie leicht man sich in diesen Ausdrükken
dem besten Willen verfangen könne, und mochte mithin duld-
werden. Alle diese Aeußerungen sind erzählt in einem Briefe
Eusebius von Cäsarea, der dies nur ganz einfach erzählt,
sapienti sat. Die entgegengesezte Partei mißverstand auch
Kaiser und hielt für Eifer für ihre Formeln, was eigentlich
Eifer für den Frieden der Kirche und somit gegen die wi-
rechende Partei war, welche, indem sie hier seiner Absicht
entgegenkam, den Einfluß ihrer Gegner vermehrte. Außer-
scheint auch Eusebius von Nicomedien dem Kaiser die For-
ὁμοούσιος als eine solche dargestellt zu haben, welche durch-
numerische Verschiedenheit voraussetze, wenn sie von zwei
gen sollte gebraucht werden [a]). Indeß mußte er schließen, daß
bius von Nicomedien und die Seinigen, da sie demohnerachtet
Formel unterschrieben und sich geweigert hatten, den, der nicht
äubig gesinnt wäre, zu verdammen, mehr im Sinne des Kir-
riedens gehandelt hätten als er, wie ihm denn auch Arius
agen in dieser Hinsicht mit Recht konnte gelobt werden. Mit-
verzieh er dem Arius.

NB. In unsern Relationen i dieses entstellt. Schl.

Bald wurde zwischen Eusebius von Cäsarea und Eustathius von Antiochien in wissenschaftlicher Form über ὁμοούσιος gestritten. Eusebius sagte, Man müsse, wenn man dabei nicht polytheistisch sein wolle, in den Sabellianismus verfallen. Indem nun hierüber gestritten werden konnte, war die Gültigkeit der Formel schon durch die That aufgehoben; man sieht, wie ein Concil nichts entscheiden kann in dogmatischer Hinsicht, wenn die Gemüther noch nicht zur Ruhe gekommen sind. Eustathius wurde nachher auf einer Synode, 6 Jahre nach dem
331 nicänischen Concil, eines anderen Grundes wegen abgesezt. Wahrscheinlich wol nicht bloß auf die Beschuldigung schlechten Lebenswandels, sondern wol auch wegen seiner Härte gegen die zahlreiche Partei des Arius und Begünstigung von Volksaufläufen gegen sie. Der Kaiser verwies ihn nach Thracien. Als der Diakonus Athanasius nach Alexanders Tode Bischof von Alexandrien wurde, machte er sich verhaßt durch Härte gegen die Meletianer, von denen freilich viele arianisirten, und durch seine Aufhebung der Kirchengemeinschaft mit Arius nach dessen zuerst nicht in den kirchlichen Formen als Wiederaufnahme erfolgten Rükkkehr; auch weigerte er sich vor der Synode zu Cäsarea zu
333 erscheinen (333), wo er auf kaiserlichen Befehl sein Betragen rechtfertigen sollte. Nachher auf einer Synode zu Tyrus, 10 Jahre
335 nach dem Concil zu Nicäa (335), wo er erschien, wurde er, aber auch nicht bloß wegen der falschen Anklagen, sondern wegen eigenmächtiger Verweigerung der Kirchengemeinschaft, verurtheilt, und als er sich auf den Kaiser selbst berief und doch nicht, wie befohlen war, nach Constantinopel kommen wollte, wo Eusebius von Nicomedien ohne Scheu erschien, wurde er abgesezt und nach Trier verwiesen. Den Arius und Euzoïus mit ihrem Bekenntniß schikkte er fürsprechend an die Synode (nach Tyrus oder Jerusalem?), und somit waren ungefähr nach Verlauf von 10 Jahren fast alle Wirkungen der Kirchenversammlung zu Nicäa aufgehoben, mit Ausnahme der dort aufgestellten praktischen Kirchen-

zeln, welches auch beweiset, daß dies das eigentliche Gebiet ist, s solchen Versammlungen angewiesen ist.

Von dieser Zeit an war öfters ein Wechsel der dogmatischen einungen. Auf der Synode zu Tyrus war gegen den Arius r hervorgetreten der Bischof Marcellus von Ancyra, aber f eine solche Weise, wie es Arius vorausgesagt, Es werde sich hätigen, daß man, während man ihn bekämpfe, sabellianisiren rde. Die Bemühungen, ihn hiervon freizusprechen, beruhen n Theil auf Verwechslung. Aus den Stellen, welche Euse- is und Epiphanius aus Acacius von ihm selbst anführen, so e aus seinem dem römischen Bischof vorgelegten Bekenntniß it ganz deutlich hervor, daß er drei Hypostasen nicht angenom- n. Er behauptete [a]), Die Gottheit des Vaters und des λόγος ἀδιαίρετος, unzertrennlich. Wolle man das nicht annehmen: müsse man behaupten, der λόγος sei nicht wahrhaft Gott, oder gäbe zwei Götter. Zufolge dieser Unzertrennlichkeit nahm er ne Trias von Hypostasen oder προσώποις an. Dies war sehr ngent gegen die Arianer. Diese hielten sich nun auch an den sdrukk εἰκών, Ebenbild. Dagegen sagte Marcellus, Der λό- ; könne nicht εἰκών sein, denn das Ebenbild sei nicht die iche selbst, sondern verschieden; und von etwas unsichtbarem es etwas sichtbares. Der λόγος aber sei die Vernunft und eisheit Gottes selbst; εἰκών könne nur der Sohn sein, und ser nicht dem λόγος gleich, sondern sichtbar. Also hat er als ser auch nur mit der Menschwerdung angefangen, der ihm ein- hnende λόγος aber ist Gott selbst nach Johannes. Es war s das erste Mal, daß unterschieden wurde zwischen Sohn als heit von Gott und Mensch und dem λόγος. Wenn nun die ttheit des Vaters und λόγος eine unzertrennliche war: so war Einwohnung Gottes im Sohne keine ὑπόστασις sondern ἐνέργεια der unzertrennlichen Gottheit. Man sieht aus

[a]) Epiphan. p. 836.

diesem Streit, weshalb die sabellianische Form so sehr verke
ward: nämlich wenn die Einwohnung des λόγος in Christo w
eine göttliche ἐνέργεια ist, so fragt es sich nach der Fortda
dieser Thätigkeit nach der Erhöhung Christi. Die Bejahung d
Frage sezte eine Duplicität, und wurde diese als ewig gesezt:
war es nicht mehr eine bloße ἐνέργεια, sondern schien eine Ve
änderung in dem göttlichen Wesen hervorzubringen, und das w
der sabellianischen Denkart nicht angemessen. Daher bejahte Ma
cellus diese Frage nicht, sondern behauptete, daß der λόγος si
wieder zurükkziehe und das Fleisch Christi so wie sein Reich au
höre, so daß die Einwohnung nur als eine vorübergehende Fi
guration erschien. Daher kann man sagen, Seine Trias w
eine ἐκτεινομένη, sich ausdehnende, καὶ συστελλομένη, sich z
sammenziehende, κατ᾽ οἰκονομίαν, also weder vor noch nach d
irdischen Erscheinung eine besondere Existenz. Dieses nun a
pörte den Eusebius von Cäsarea am meisten, als dem christlich
Gefühl unmittelbar zuwider, und er sagte gegen ihn [a]), Die S
mosatenianer hielten Christum für einen bloßen Menschen, sezt
ihn aber doch unsterblich nachher; die doketischen Gnostiker leu
neten die volle Menschheit Christi, sezten ihn aber doch als d
ewigen Sohn Gottes vorher; Marcellus nehme aber weder d
Unsterblichkeit a parte ante noch a parte post an.

In der Formel des nicänischen Concils war das πνεῦμ
die dritte Person, sehr untergeordnet behandelt worden. Bei e
ner genaueren Erörterung aber hätte die Frage auch auf den he
ligen Geist ausgedehnt werden müssen, es hätte sich daher au
noch fragen müssen, Ob denn die Einwohnung des göttlich
Geistes in den Gläubigen sowie in Christo fortdauere oder e
mal aufhören würde? Ob die menschliche Seele durch sich sel
in jenem Leben etwas vortrefflicheres werde sein können als
diesem Leben durch die Einwohnung des göttlichen Geistes? Wä

a) II. 1.

iese Fragen gleichmäßig mitgenommen: so würde Marcellus, wie r die ἐπιφοίτησις des Geistes nicht leugnete, auch nicht die fer:ere Einwohnung Gottes in Christo und die Ewigkeit des Flei:ches geleugnet haben. Es war also wieder ein Mangel an Com:ination, welcher der Sache den Ausgang gab, den sie nahm.

Es entstand eine Trennung zwischen zwei Parteien, die man m ganzen unterscheiden kann als Griechen und Occidenta:en. Die asiatischen Christen, die nicht griechisch sprachen, nah:nen an diesem Streite keinen Theil, weil die Communikation ehlte, und die occidentalische, nicht lateinische Partei umfaßte ier Aegypten und sogar Galatien, wo Marcellus war. Diese rennten sich immer mehr von einander. Die occidentalische Par:ei hielt es mit dem nicänischen Concil, und erklärte den Mar:ellus ohnerachtet seines unverkennbaren Sabellianismus für or:hodor. Die Griechen waren dem nicänischen Concil abgeneigt ınd hatten nur des Friedens wegen sich zu manchem verstanden, vas gegen ihre Neigung war. Da sie aber keinen ernstlichen Frieden sahen, machten sie sich immer mehr davon los. Die Ab:veichung vom nicänischen Symbolum bethätigte sich auch auf der weiten Synode zu Antiochia, wo eine Menge von Aus:rükken gutgeheißen wurde. Die einen wollten den Ausdrukk ὐσία ganz und gar vermeiden, weil daraus so viel Streit ent:tand, „Sie seien keine Arianer, wie würden sie als Bischöfe ei:nem Presbyter nachgehen, sie wollten aber auch keine neuen Be:timmungen machen“ a). Hier sieht man eine löbliche Tendenz,

---

a) Dieses Vermeiden des Terminus οὐσία in den Aeußerungen über das göttliche Wesen wäre wirklich sehr wohlthätig gewesen, wenn es hätte zu Stande kommen können. Es kam hier auf zwei Punkte an. Man hatte sich dieses Terminus bedient, um das Verhältniß zwischen Sohn und Vater auszudrükken; dies geschah durch ὁμοούσιος und ὁμοιούσιος. Eusebius hatte die Meinung geäußert, ὁμοούσιος ließe sich nur von materiellen Dingen brauchen, deshalb zog er den andern vor. Es lag hier das Verhältniß von abgesonderten Einzelwesen zum Grunde, nämlich daß nur materielle Einzelwesen oder auch geistige mit der Materie we:

die Kirchengemeinschaft zu erhalten auch bei dogmatischer Diff renz, sobald es nicht die Hauptsache betraf, die Erlösung dur Christum; dagegen auf der anderen Seite einen Mangel dogmatischer Bestimmtheit, an Virtuosität in der wissenschaftl chen Behandlung der Lehre. In allen folgenden Streitigkeit der griechischen Kirche, obgleich sehr spizfindige und schwere Th mata abgehandelt wurden, zeigt sich eine große Ungeschikklichke daher ein Zurükkziehen auf einzelne Cautelen. Der leidenschaf liche Eifer wurde immer durch äußeres erregt.

Die marcellischen Streitigkeiten und die Absezung des Ath nasius und Marcellus gehörten zu den lezten Begebenheiten Constantins Regierung. Er erkrankte in Nicomedien, li sich taufen und starb daselbst. Seine späte Taufe war nic bloß Besorgniß, nach der Taufe in Sünden zu fallen, son würde er wenigstens Katechumen geworden sein. Man sieht ab hieraus, daß er es nicht für anständig hielt die kirchlichen St fen durchzumachen, da er sich schon so lange als Christ gezei hatte, ohne an den öffentlichen Kirchenhandlungen Theil zu nehme und daß er doch auch die kirchlichen Regeln nicht verlezen wollt er sagte, Er wolle ἐκκλησιάζεσθαι, sobald er gesund geword wäre. Eben so wenig läßt sich folgern, daß, weil er von Eus bius von Nicomedien getauft wurde, er als Arianer gestorb sei. Es gab ja für ihn nach dem Glaubensbekenntniß des Ari keine Arianer mehr, da Arius selbst keiner mehr war, sonde nur für einen Gegner des Ausdrukks ὁμοούσιος galt, und

sentlich verbundene unter diesen Gesichtspunkt einer Gattung gebra werden könnten, geistige Wesen hätten aber keine Gattung. Auf dies Grunde beruhte seine Abneigung gegen ὁμοούσιος. Die nicänischen V ter gingen eigentlich von derselben Vorstellung aus und wollten eb deswegen bei der Gleichheit des Wesens eine Differenz erhalten, inde sie den Sohn als den gezeugten von dem Vater als dem einzigen ἀγέ νητος unterschieden. So war man also einig, aber nur in einer Vo aussezung, die gar nicht auf den Gegenstand anwendbar ist. Die stre geren Nicäner protestirten immer dagegen, daß ὁμοούσιος nicht Identität der Gattung betrachtet werden sollte.

nstantin in Nicomedien starb, konnte er sogar von keinem an-
m Bischofe als dem des Ortes sich taufen lassen.

Da nun dieses ein merkwürdiger Abschnitt ist: so werde
iges nachgeholt. Es hatte sich in der lezten Zeit das Mönchs-
esen ausgebildet. Die Basis dazu lag in der Ehrfurcht vor
n ehelosen Stande, und daß man die geselligen Verhältnisse
sehr von der Seite der Lust ansah. Es entstand schon der
terschied zwischen *ἀναχωρηταὶ* und *κοινοβιόται*. Leztere unter
chomius eine förmlich nicht vermischte Colonisation der liby-
en und ägyptischen Wüste. Auch fing man schon an aus
önchen Bischöfe zu nehmen, welche theils von der Wüste aus
Bißthum führten, theils das ascetische Leben in der Stadt
sezten. Nun hatten auch Constantins unvorsichtige Geseze
n Vortheil der Ehelosen dazu gewirkt, und so verbreitete sich
revolutionäre Einfluß, den später die Mönche auf die kirch-
en Angelegenheiten gewonnen, doch für jezt nur in Aegypten
d Afrika.

Die neue Theilung des Reiches nach Constantin beförderte
kirchliche Spaltung. Der occidentalische Cäsar begünstigte die
inische Partei, der orientalische die griechische. Constantin
te, seitdem das Christenthum eigentlich Religion des Staates
worden, immer mehr Fortschritte gemacht für den Glanz des-
en zu sorgen, da man sich auf den bloß innern Geist nicht
r verlassen konnte, und dem Heidenthum abzubrechen, wie-
er das nicht entschieden that, da er nicht aufhörte Pontifex
ximus zu heißen. Es gab auch immer noch Kampf zwischen
Heidenthum und Christenthum, besonders in Gallien und
anien, woher sich auf dem lateinischen Gebiete die apologe-
e Tendenz länger erhielt. Wir haben hier drei Männer zu
ähnen, Arnobius, Julius Firmicus und Lactantius,
welchem lezteren Hieronymus sagte, Es sei Schade, daß er
christliche Lehre nicht eben so rein vorgetragen, wie er das
denthum siegreich widerlegte. Lactantius war Ciceronianer,

und von ihm hatte wol Constantin die Theorie, Es komme a
les darauf an, daß man in Beziehung auf die πρόνοια (pr
videntia) einig sei. Seine Lehre vom λόγος erinnert sehr a
Hippolytus, und es konnte Hieronymus manche Keime zu Ke
reien bei ihm darin finden, daß er nämlich die Erzeugung d
λόγος und die Erschaffung der Engel nur unterscheidet du
das laute und stille. Doch haben sie keinen Einfluß gehal
Der mittlere, Firmicus, am meisten offensiv, betete um Ausr
tung des Heidenthums.

Constantins Söhne fuhren in seinem Geiste fort, die Gei
lichen von Abgaben und Verpflichtungen zu befreien [a]), und hi
und da, wo die Mehrzahl Christen waren, die Tempel theils z
schließen, theils zu zerstören. Constans gab aber das Ges
daß die heidnischen Tempel wegen der daran hängenden Stiftu
gen und öffentlichen Spiele, deren das römische Volk nicht en
behren solle, nicht zerstört werden dürften. Das Christenthu
wurde auch äußerlich weiter ausgebreitet, in Aethiopien, Arabie
Mesopotamien; ferner machte es unter den Gothen (mit der
Arianismus es wol nicht ganz sicher ist) durch die Uebersezu
der Bibel durch Ulphilas [b]) Fortschritte, und unter den B
wohnern des Caucasus, den Iberiern, wobei viel fabelhaftes u
wunderbares erzählt wurde. Dagegen wurde das Christenthu
seitdem es römische Staatsreligion geworden, in Persien verfol
weil die Christen im Verdacht des verbotenen Zusammenhang
mit Rom standen; man machte es sich dort nachher zum Ges

a) Die Immunitäten konnten jezt leichter ertheilt werden, da die Last d
nur Christen traf. Schl.

b) Er soll schon bei Lebzeiten Constantins bei der nicänischen Versammlu
gewesen sein und eine Schrift für die Gothen erfunden haben; er
aber auch Veranlassung gegeben haben, die Christen unter den Got
nach dem arianischen Lehrbegriff zu bilden. Dies ist aber noch un
stimmt. Es ist ein Fehler, daß man alles in dieser Zeit arianisch ne
was dem Lehrbegriff ὁμοούσιος sich nähert.

iejenige Partei zu begünstigen, die im römischen Reiche verfolgt
ourde.

Was die inneren Angelegenheiten der Kirche betrifft: so
ıehmen sie in dieser Zeit eine sehr traurige Gestalt an, die schwer
u erklären ist. Es brach immer heftiger die Spaltung aus
wischen denen, die dem ὁμοούσιος anhingen, und ihren Geg-
ıern. Man kann nicht glauben, daß dieselbe rein dogmatisch
var, eben so wenig kann man es rein als eine geographische
Spaltung ansehen. Derjenige, um den sich das ganze drehte,
Athanasius, war ein Grieche, und stand doch an der Spize
der Homousianer, und am meisten zwischen beiden war Aegypten
getheilt, welches doch ganz griechisch war. Später scheint selbst
Constantius hineingekommen zu sein. Constans im Occi-
dent stand auf der nicänischen Seite, vorzüglich unter dem Ein-
fluß des Hosius, Constantius auf der antihomousianischen
Seite, aber doch kann man ihn nicht für einen Arianer halten.
Es ist fast unmöglich, die Sache zu klarer geschichtlicher An-
schauung zu bringen, da die Schriften von der andern Seite fast
ganz verloren gegangen sind. Es ist der einzige Philostor-
gius, dessen Nachrichten den übrigen entgegengestellt werden
können.

Nicht lange nachher trat auch der achtungswerthe Eusebius 340
von Cäsarea, welcher von der Würde Christi und seinem Zu-
sammenhange mit den Gläubigen das volle Bewußtsein hatte,
vom Schauplaze, und mit ihm ging die recht würdige Behand-
lung der kirchlichen Lehre verloren. Wenn auch seine historische
Combination und Kritik nicht ohne Tadel sind, und er nicht über-
all als untrüglicher Führer angesehen werden kann, noch seine
Auswahl eine Richtschnur für uns ist: so ist doch ein rein ge-
schichtlicher Sinn in ihm, und auf dem kirchlichen Gebiete unter-
scheidet er sich löblich von den sogenannten Häresiologen, indem
man ihn keiner Leidenschaftlichkeit beschuldigen kann. Sein ge-
lehrtestes Werk auf der einen Seite ist sein Chronicon, dessen

Urschrift verloren ist; dann die zusammenhängenden Werke, die Praeparatio und Demonstratio evangelica, wovon das erste eine große Fundgrube von Fragmenten alter Schriftsteller ist, denn viele ohne dieses Werk ganz verloren wären, für andere Stellen ist es eine kritische Prüfung; so auch seine Demonstratio evangelica, die eigentlich ein apologetisches Werk ist. Er versucht hier die Wahrheit des Christenthums zur rechten Anschauung zu bringen, und nimmt auch hier ebenso auf jüdisches als heidnisches Rükksicht, was als Vorandeutung des Christenthums angesehen werden konnte. Dann seine Kirchengeschichte, sein Werk gegen Marcellus, die Vita Constantini und über die palästinensischen Märtyrer. Zu seinem Nachfolger wurde vorgeschlagen sein gelehrter Schüler Eusebius von Emesa, der sich sehr mit der Schriftauslegung beschäftigte, und besonders mit einem kritischen Sichten der eigentlich messianischen Stellen im A. T. von denen, die es nicht sind. Die arianischen Bewegungen waren auch voll von alttestamentalischen Stellen, die auf den Logos bezogen wurden, und indem die Heiden mehr anfingen von diesen Bewegungen in der christlichen Kirche Notiz zu nehmen und bei den alexandrinischen Gelehrten ein richtigerer historischer Sinn war: so trieben diese mit der Auslegung der Christen ein Gespötte. Und nun kann man den Eusebius ansehen als den ersten Stifter von der Beachtung des historischen in der alttestamentalischen Exegese, aber er war nicht geeignet auf einen größeren Schauplaz zu treten, er wollte sich in einem kleinen Kreise seiner Wissenschaft widmen. Unter den Arianern waren immer noch sehr ausgezeichnete Leute, allein die Reinheit der kirchlichen Praxis hört eigentlich mit Eusebius von Cäsarea in der damaligen Zeit für die griechische Kirche auf.

Nachdem nun in Constantinopel auch eine arianische Reaction gegen die homousianischen Bischöfe entstanden war, und nun Eusebius von Nicomedien an die Stelle trat, und Acacius, der an die Stelle des Eusebius von Cäsarea kam, al

tihomousianer war: so wurde dem Athanasius aufs neue
nge für seine Existenz. Er versammelte die ägyptischen Bi-
öfe und hielt mit ihnen eine Synode. Dies veranlaßte die
ısebianer auch nach Rom zu schreiben, um den eigentlichen Zu-
nd der Sache darzulegen und ihre Klagen gegen Athanasius
zubringen, und so wurde eine Synode zu Rom vorgeschlagen,
f der die ganze Sache untersucht werden sollte. Aber dazu
nen nur etwa 50 Bischöfe, die nächsten von Rom. Wahr-
einlich kam dies daher, weil alle abgeneigt waren, sich mit
hanasius wieder einzulassen; die griechischen Bischöfe kamen gar
ht nach Rom. Um dieselbe Zeit sollte eine prächtige Kirche
Antiochia eingeweiht werden, und da versammelten sich gegen 341
0 Bischöfe und zwar in Constantins Gegenwart, und hielten
ch eine Synode. In Rom wurden Athanasius und seine An-
nger in die Kirchengemeinschaft aufgenommen, und der römi-
e Bischof Julius ersuchte in einem Synodalschreiben die an-
rn, das nämliche zu thun, aber er that dies nicht auf eine ge-
ıterische Weise sondern brüderlich. In Antiochia geschah das
egentheil; Athanasius wurde abermals abgesezt, weil er ohne
n einer Kirchenversammlung aufgenommen zu sein bloß auf
n Grund der kaiserlichen Zurükberufung wieder in sein Amt
treten war. Constantius gab seine Zustimmung zu dieser aber-
aligen Absezung des Athanasius aus diesem Grunde. Es wur-
n mehrere kirchliche Geseze gegeben auf dieser Synode. Es
urde beschlossen, es sollte kein Presbyter oder Diakonus bei sich
rchliche Zusammenkünfte halten oder Altäre baueu. Dies war
n Gesez gegen die Spaltungen, gegen die Winkelversammlun-
n von kleinen Gemeinden. So gab es Eustathianer in Antio-
ia, Paulianer in Constantinopel und Athanasianer in Alexan-
ia. Dann wurde festgesezt, daß zu einer *σύνοδος τελεία* im-
er die Gegenwart eines Metropoliten gehören sollte. In der
maligen Lage war das eigentlich nicht übel; fast konnte jeder
ızelne Bischof eine Anzahl zusammenbringen, und die Spaltun-

gen konnten sich ins unendliche vervielfältigen, die Metropoliten waren aber in geringerer Anzahl vorhanden. Der Geist von diesem Gesez ist gewiß sehr gut. Auch andere gute Vorsichtsmaßregeln im einzelnen wurden genommen, z. B. die Sonderung des Kirchenguts vom bischöflichen. Ebenso wurde bestimmt, es sollte in keiner Gemeinde ein Fremder aufgenommen werden, außer wenn er ein Zeugniß von einem Bischof oder Chorepiskopus mitbrächte, daß er ein Mitglied einer andern Gemeinde sei, und diese literae pacis wurden in bestimmte Formeln gebracht. Dies war gegen Häretiker, die sich einschleichen konnten. Es wurde nun auf der antiochenischen Synode auch ein Glaubensbekenntniß abgefaßt, welches dem arianischen sehr ähnlich war; πρὸ χρόνων καὶ αἰώνων wurde aufgenommen und nur die anstößigen Ausdrükke weggelassen. Außerdem wurde noch ein ausführliches Glaubensbekenntniß angefertigt. Darin war der subordinatianische Begriff nicht zu verkennen, der von der alexandrinischen Schule ausgegangen war. Die alten Abstufungen von Vater zu Sohn und Geist wurden aufgenommen. Aber ein großer Anhänger des nicänischen Symbols, Hilarius Pictaviensis, erklärte dennoch diese Formel, selbst indem sie sagten, Sie machten nicht den Sohn dem Vater ganz gleich, für rechtgläubig, und sagte, Sie wäre besonders gegen die Marcellianer gerichtet. Schon die nächsten Folgen hatten ein anderes Gepräge; des Athanasius Nachfolger Gregor wurde mit Waffengewalt eingesezt durch den Statthalter des Kaisers. Um dieselbe Zeit starb Eusebius von Nicomedien, und der Einfluß bei dem Kaiser kam in die Hände von ein Paar sehr zweideutigen Männern, Valens, einem mösischen Bischof, und Ursacius, die gewiß eher Arianer waren als Eusebius. Der Siz von Constantinopel war erledigt, und es ging nun dort wieder eine Spaltung an; die Eusebianer stellten den Macedonius gegen Paulus auf, den die katholische Partei wieder wählte.

Ohnerachtet hier schon sich größere Leidenschaftlichkeit zeigte

ar doch so weit noch Sorge für Einheit der Kirche, guter Wille
spaltungen zu verhüten und dogmatische Mäßigung von beiden
eiten. Auch findet man diese noch in der **zweiten antio-
enischen Synode (343)**, welche den in Mailand versam- 343
elten Abendländern ein ausführliches Bekenntniß zuschikkte [a]),
orin der Ausdrukk *οὐσία* ganz vermieden, aber auch alles aria-
sche beseitigt ward. Es war ein löbliches Bestreben, den wohl-
einenden Eusebianern, an deren Spize jezt **Basilius** von
ncyra stand, zuzuschreiben, daß man diesen Terminus vermied,
d vorläufig, bis man die Erörterung an andere Punkte an-
üpfen könnte, sich nur damit begnügen wollte, das gemein-
aftlich zu verdammen, was dem christlichen Gefühl gradezu
iderstrebte. Eusebius von Nicomedien hatte behauptet, *ὁμοού-
ον* könne nur von materiellen Dingen gebraucht werden, näm-
h von zweien derselben Art; geistige Wesen aber seien jedes
n ens sui generis, und also alle einander nur ähnlich. Die
te Behauptung beruhte zwar auf einer sehr fließenden Ansicht
m Geisterreich, aber in Bezug auf das göttliche Wesen war
doch richtig. Man sieht daraus, daß er davon ausging, Va-
und Sohn als zwei verschiedene Einzelwesen zu betrachten.
as war falsch; aber die Homousianer gingen von demselben
unkt aus, wie man ganz deutlich aus einer Stelle bei Hila-
s [b]) sieht. Denn er geht auch davon aus, man könne nicht

πίστις μακρόστιχος. Socr. II, 19, 20. Sozom. III, 11.
de synod. 68—72. Una substantia si non personam subsistentem perimat, nec unam substantiam in duas partitas dividat, religiose praedicabitur, quae ex nativitatis proprietate et ex naturae similitudine ita indifferens sit, ut una dicatur. — Tuto unam substantiam dicet, cum ante dixerit, pater ingènitus est, filius natus est; filius patri similis est natura, patri subjectus est ut auctori. Non est innascibilis sed est contemporalis. — Non personâ Deus unus est sed naturâ quia nihil in se diversum ac dissimile habeat natus et generans. — In aere quomodo possim alterum ad alium nisi per similitudinem coaequare? — Si unum duo, habet et unici suspicionem: si similem dixeris habet indifferentis comparationem.

eher die Homousie beider auf rechte Art behaupten, bis man di
Differenz der Personen und ihren eigenthümlichen Charakter fe
gestellt habe; dies lasse nämlich von dem besondern Sein d
Personen ausgehen. Und wie sehr auch die Homousianer dag
gen protestirten, daß die Einheit keine bloße Gattungseinheit s
sollte: so ließ sich doch die Verschiedenheit nie ans Licht bringe

Die Milde, welche man der antiochenischen Versammlu
nachrühmen muß, zeigte sich nicht in der abendländischen z
Mailand, welcher die *πίστις μακρόστιχος* zugesandt wa
Sie erklärte, es sei kein anderes Symbolum nöthig als das n
cänische, und da sie eine allgemeine Kirchenversammlung verlan
ten: so verabredeten Constans und Constantius eine neue allg
347 meine Synode zu Sardica 344 oder 347. Es wurde ab
aus der Vereinigung nichts; denn da die Abendländer den Ath
nasius bei sich hatten und darauf bestanden, ihm Siz und Stimm
zu geben: so trennten sich die griechischen Bischöfe und versa
melten sich zu Philippopolis, welche Synode sie nur für d
rechtmäßige gehalten wissen wollten. Die Griechen anathematisir
den römischen Bischof Julius und den spanischen Bischof Hosi
als welche den Athanasius mit Gewalt in die Kirchengemeinsch
aufnehmen wollten, wogegen die Lateiner die ganze Synode
Philippopolis anathematisirten. So wurde die Trennung stär
als vorher.

Wenn man die Ausbildung der Lehre in beiden Sprac
beobachtet: so sieht man darin einen neuen Grund, warum be
Theile nicht zusammenbleiben konnten. Die Ausbildung der Le
hatte in der griechischen Sprache angefangen; die Lateiner g
cisirten zwar, hatten aber doch mehrere Ausdrükke nicht, we
den griechischen entsprachen, so bei den Griechen *οὐσία* u
ὑπόστασις für die Trias; der Ausdrukk *πρόσωπον* schwa
zwischen beiden lezteren. Der Sabellianer konnte sich hinter
verstekken, insofern er die Maske und Rolle des Schauspie
bezeichnen kann, also nichts bleibendes; sonst aber auch ein

stimmter Ausdrukk für das Einzelwesen, weshalb ihn die Or-
hodoxen, weil er tritheisirte, nicht gern gebrauchten. Dem *οὐσία*
ntsprach essentia, aber wegen des Nebenbegriffs, im Gegensaz
on accidentia, gebrauchten ihn die Occidentalen auch nicht gern,
m nicht in Gott einen Gegensaz von etwas nothwendigem und
fälligem zu sezen. Für *ὑπόστασις* sezten daher die Lateiner
ubstantia und subsistentia, welches leztere aber, wenn man
unterscheiden will, mehr an *ὕπαρξις* als an *ὑπόστασις* er-
innert. Wenn aber den Griechen selbst diese Ausdrükke oft schwer
u unterscheiden waren, um so mehr den Lateinern; oft brauchte
man denselben Ausdrukk verschieden, und war einerlei Meinung
hne es zu wissen; es wäre also gut gewesen, diese Termino-
gien ganz bei Seite zu sezen. Uebrigens war das Interesse
m Abendlande nur noch schwach, und außer Hilarius von
ictavium der etwas frühere Victorinus noch die einzi-
en, die sich in den Streit einließen. In seinem sehr dialekti-
chen Buche de sanctissima trinitate hat Victorinus auseinan-
erzusezen gesucht die Bedeutung von *οὐσία* und *ὑπόστασις*,
ebenso von *υἱός* und *λόγος*, aber man sieht daraus nur, wie
wenig Festigkeit diese hat.

Unter den Lateinern zeigte am meisten dogmatischen Ver-
tand Hilarius. Obgleich er sehr gräcisirt: so muß er doch
t entwikkeln, was er unter den Ausdrükken versteht, und es
hlt ihm auch die eigentliche Kenntniß des griechischen. Er, ein
friger Antiarianer in seinem ganzen Leben und Vertheidiger des
cänischen Symbolums, sprach auch eine Differenz aus in Be-
g auf die Ausdrükke *ὁμοούσιος* und *ὁμοιούσιος*. Nach dem
usspruch des Eusebius hat man den Bischof Basilius von
ncyra als den eigentlichen Leiter der arianischen Partei an-
sehen. Von diesem sagte der eifrige Hilarius, Den Basilius
nd die mit ihm denkenden könne er nicht für heterodox halten,
er nur in Bezug auf ein Wort anderer Meinung wäre;

ὁμοούσιος gebrauche eben so sehr seine Präcaution, um nicht marcellianisiren, zu welchem Behuf dann similitudo nöthig i als dieses seine Vorsicht brauche, um nicht dem Sohne die Go heit zu rauben, wozu dann jenes nöthig sei. So konnten be Termini nicht mehr gebraucht werden, um eine Differenz an deuten, sondern man konnte nur sagen, Athanasianer seien di nigen, welche am liebsten die Gefahr vermeiden wollten zu eb nisiren, und Basilianer diejenigen, welche am liebsten die Gef vermeiden wollten zu sabellianisiren. Im Grunde aber lief l des wieder auf Eines hinaus, denn der Ebionit mußte sag Der λόγος sei etwas im Vater, der andere mußte zugeben, S Sohn abgesehn von der Wirkung des Vaters in ihm sei bloßer Mensch. Sein Hauptwerk sind die Bücher de trinit In seinem Buche de synodis sagt er, Es gäbe einen richti und einen falschen Sinn von ὁμοούσιος, und ebenso von ὁμ ούσιος (s. die oben angeführte Stelle). Der Ausdrukk ὁμοι σιος ist nur dann gut, wenn er die Duplicität der Person n unterdrükkt, und auch nicht so theilt, daß der einzelne bloß Theil erscheine. Obgleich er streng nicänisch ist, erkennt man ihm doch die Vorstellung des Origenes von der Subordinati eine Duplicität, eine ewige aber zugleich abhängige, ist hier erkennen. Ebenso, sagt er, kann auch der Ausdrukk ὁμοιού sehr gut gebraucht werden. Wenn man sagt, sie sind Einer: kommt man leicht auf den Begriff des unicus; zwischen bei aber, dem unus und similis, ist nichts anders als aequalis. T hat aber wieder den Schein einer Gleichheit in der Duplici und so scheint er zu sagen, man kann ὁμοιούσιος gebrauc wenn man ὁμοούσιος zugleich gebraucht, d. h. also, die T mini sind völlig ungeschikkt, um eine gehörig bestimmte Vor lung daran zu knüpfen.

Die Trennung der Griechen und Lateiner war auf Concilien zu Sardica und Philippopolis ausgesprochen. D Griechen aber zeigten die größte Mäßigung, da sie bloß den J

ıs von Rom und Hosius von Corduba als die Urheber je-
s unkanonischen Verfahrens aus der Kirchengemeinschaft aus-
lossen. Auf der occidentalischen Synode wurden dagegen sie
nmtlich anathematisirt und durch Hosius mehrere hinterlistige
nones gegeben, die alle darauf hinzielten, den Athanasius künf-
gegen alle Beeinträchtigungen sicher zu stellen, und im schlimm-
ı Falle seine Sache nach Rom zu spielen. Darum sollte kein
schof in eine fremde Diöcese reisen können ohne Einladung
Bischöfs; es wurde nämlich gesagt, man müsse die Unab-
ıgigkeit jedes Bischofs in seinem Sprengel vollkommen fest-
len. In den Verhandlungen nämlich gegen Athanasius hat-
die Griechen ihre Schlüsse häufig darauf gegründet, daß er
rlei Unruhen anzettele. Athanasius leugnete aber dieses als
ıegründete Beschuldigungen, und diesen wollte man zuvorkom-
ı. Ferner sollte über Appellation eines Bischofs von einem
nodalbeschluß in Rom entschieden und dort Richter ernannt
den. Dem Bischof von Rom jedoch eine allgemeine Präro-
ive einzuräumen, lag um so weniger zum Grunde, als der
ıon nur auf den Namen Julius gestellt ward. Die Haupt-
war, es müsse ein möglichst unparteiischer Metropolit sein,
da konnte man freilich an die morgenländischen in Bezug
Athanasius nicht denken. Daß aber der römische Bischof
diese Zeit noch kein allgemeines Uebergewicht hatte, sieht man
einem Schreiben des Marcellus von Ancyra an Julius,
seine Rechtgläubigkeit darzuthun; er nennt ihn darin, ob-
ch er etwas von ihm zu bitten hatte, μακαριώτατος συλλει-
ργός. Die Spaltung mußte natürlich durch diese Canones
mehr zunehmen, obgleich Constantius, wahrscheinlich auf
hungen oder Empfehlungen des Constans, dem Athana-
s die Rükkehr erlaubte. Da aber Constans starb, ehe die
he völlig in Ordnung war, wiewol er schon 346 in Jerusa- 346
in die Kirchengemeinschaft aufgenommen war, und da nun

350 Constantius alleiniger Herrscher geworden: so sieht man wol,
daß antinicänische Reactionen gegen ihn und die mit ihm ver-
trieben gewesenen Bischöfe kommen mußten.

Wir kommen jezt auf Marcellus Schüler, **Photinus**, Bi-
schof von **Sirmium**. Er trat in die Fußtapfen seines Lehrers,
entwikkelte aber seine Ansichten schärfer, nicht sowol dialektisch
als exegetisch. Indem er den Spuren des Eusebius von Emesa
nachging, suchte er zu unterscheiden, was im alten Testament
auf den λόγος, der in Gott wohnt, gehe, und was weissagend
von dem Mensch gewordenen Sohne gelte. Er sagt, Daß über-
all, wo Gott in der zweiten Person spricht, ein Selbstgespräch
stattfinde, oder wolle man eine Duplicität annehmen, so bekomme
man einen λόγος προφορικὸς und λόγος ἐνδιάθετος oder
Gott inwohnenden λόγος. Der Sohn komme nicht eher vor, als
er Mensch geworden; die Stelle Psalm CX. sei eine Weissagung
in Bezug auf die ἐνσάρκωσις des λόγος. Das war eine Ent-
wikklung der sabellianischen Theorie, die Photinus aufgenom-
men, ohne sich aber für einen Sabellianer zu halten. Es ist
aber merkwürdig, wie Photinus von Hilarius ein Ebionit oder
Samosatenianer genannt werden konnte. Er behauptete ja, Der
λόγος sei Gott selbst, θεότης ἀδιαίρητος; Christus sei der
Mensch, in welchem die reine Gottheit wohne. Man konnte ihn
daher nur beschuldigen, daß er sage, Der Sohn habe nicht eher
angefangen als bei der ἐνσάρκωσις, was bei ihm so zu verste-
hen ist, Der Ausdrukk Sohn gehe nur auf die ἐνσάρκωσις.
Seine Gegner verstanden es ebenso, indem sie den Sohn für die
zweite Person der Gottheit hielten, und sagten, Hat der Sohn
erst in der Zeit angefangen: so kann ihm die Gottheit nicht zu-
geschrieben werden. Ein sehr scharfsinniger Theolog und Exeget,
Diodor von **Tarsus**, schob Marcellus und Sabellius, Pau-
lus und Photinus in eine Klasse, indem er seine Schrift gegen
diese vier richtete, als wären sie ganz gleichgesinnt. Auch die

t aus der Verwechselung des Worts zu erklären. Es wurden
ehrerere Synoden zu Sirmium gegen Photinus gehalten [a]).

Die nicänische Partei also floh den Ebionitismus, die Ge-
enpartei das sabellianische. Allein es entwikkelte sich in der
riechischen Kirche nun auch ein sogenannter reiner Arianismus,
it Unrecht so genannt, weil ihn Arius nicht so vorgetragen,
urch Aëtius und Eunomius. Ersterer spielte die Haupt-
olle; er war aus Cölesyrien und früher Handwerker, und wurde
st durch die Theilnahme und Interesse an diesen Streitigkeiten
heologe und der scharfsinnige und dialektische Leiter des Streits.
r hatte Dialektik studirt, und wußte so die Ausdrükke zu sich-
n und zu sondern. Das lezte machte man ihm zum Verbre-
en, allein er hatte vollkommen recht; denn es kam doch hier
les auf Begriffsbestimmungen und Verhältnisse an. So kam
nun von der allen gemeinsamen Voraussezung, daß der Vater
llein ungezeugt sei, auf den reinen Arianismus, den Sohn für
em Vater unähnlich und für ein Geschöpf zu halten. Die Or-
hodoxen haben seine Beweisart als sophistisch verhöhnt, aber mit
nrecht und wol nur, weil sie seinen eigentlichen Gang nicht
erstanden [b]). Wenigstens ist dies gewiß der Fall mit Epipha-

---

a) Von Photinus sind die Angaben sehr entgegengesezt. Nach Theo-
doret kann er kein Samosatenianer gewesen sein wegen *μία ἐνέργεια πατρὸς καὶ υἱοῦ*. Nach Epiphanius scheint gar nicht so übel seine Theorie vorzüglich darin bestanden zu haben, daß der *λόγος* ewig sei, aber der *υἱὸς θεοῦ* beginne erst bei der Empfängniß. Verbindet er nun damit das, was nach Theodoret seine Behauptung war: so macht sich die Vorstellung gut. Und so hat Theodoret nicht Unrecht ihn zum Sabellianer zu machen. Schl.

b) Man beschuldigte ihn nur aristotelisch widerlegt zu haben daraus, daß *ἀγέννητος* und *γεννητὸς* nicht könnten *ὅμοιοι* sein. Aber es gab auch keine andere Art. Probe: *εἰ ἀγέννητος ὁ θεὸς τὴν οὐσίαν οὐκ οὐσίας διαστάσει τὸ γεννητὸν ἐγεννήθη*, sondern aus einer nur eine andere. — *εἰ ὅλος ἐστὶ γεννητικὸς ὁ ἀγέννητος θεὸς οὐκ οὐσιώδως τὸ γεννηθὲν ἐγεννήθη, ὅλης ἐχούσης τῆς οὐσίας αὐτοῦ τὸ γεννᾷν ἀλλ' οὐ τὸ γεννᾶσθαι — γεννητὴν φύσιν ἐν ἀγεννήτῳ οὐσίᾳ οὐκ ἐνδέχεται εἶναι.* Schl.

350 Constantius alleiniger Herrscher geworden: so sieht man wol, daß antinicänische Reactionen gegen ihn und die mit ihm ver- trieben gewesenen Bischöfe kommen mußten.

Wir kommen jezt auf Marcellus Schüler, **Photinus**, Bi- schof von **Sirmium**. Er trat in die Fußtapfen seines Lehrers, entwikkelte aber seine Ansichten schärfer, nicht sowol dialektisch als exegetisch. Indem er den Spuren des Eusebius von Emesa nachging, suchte er zu unterscheiden, was im alten Testamente auf den *λόγος*, der in Gott wohnt, gehe, und was weissagend von dem Mensch gewordenen Sohne gelte. Er sagt, Daß über- all, wo Gott in der zweiten Person spricht, ein Selbstgespräch stattfinde, oder wolle man eine Duplicität annehmen, so bekomme man einen *λόγος προφορικὸς* und *λόγος ἐνδιάθετος* oder Gott inwohnenden *λόγος*. Der Sohn komme nicht eher vor, als er Mensch geworden; die Stelle Psalm CX. sei eine Weissagung in Bezug auf die *ἐνσάρκωσις* des *λόγος*. Das war eine Ent- wikklung der sabellianischen Theorie, die Photinus aufgenom- eigentlicher Ausdrutt; für einen Sabellianer zu halten. Es ist ein schlechthin unabhängiges Daswon Hilarius ein Ebionit oder wenn es ihm wirklich nicht zukommete. Er behauptete ja, De- heit eine positive göttliche Eigenschaft: so könne Christus sei der- τος *οὐσία* nicht eine *γεννητὴ φύσις* sein. Ferner, komme ih- ser *ἀγέννητος οὐσία* das Zeugen zu, so daß Gott ganz *γεννη- τικός*: so könne der Sohn nicht aus seinem Wesen gezeugt sein, sondern er müßte selbst zeugen; komme aber das *γεννητικὸν* Gott nicht ganz zu, sondern getheilt, und so daß ihm auch das Gezeugtwerden zukomme: so sei in Gott ein ursprünglicher Ge- gensaz der Eigenschaften gesezt. Endlich, sei *ἀγέννητος* und *θεὸς* dasselbe: so könne der Sohn nicht *θεὸς* sein, weil er nicht *ἀγέν-*

---

a) Besser freilich widerlegt Basilius M. in seinem *ἀνατρεπτικὸς* den *ἀπο- λογητικὸς* des Eunomius, aber eine klare Darstellung bringt er doch auch nicht heraus. Schl.

ητος sein solle. Sei es aber etwas verschiedenes: so könne
var Gott Gott zeugen, aber beide hätten dann ihr Bestehen
urch die über ihnen stehende ἀγέννητος οὐσία. Dies leztere
ißte nun den ganzen Fehler der werdenden Trinitätslehre zu-
ımmen, nämlich daß der Vater immer zugleich als der alleinige
γέννητος, d. h. als die absolute Einheit des göttlichen Wesens
lbst (αὐτόθεος) gedacht ward, und also als Person in einem
anz andern Verhältniß zu dieser stand als die andern beiden,
) daß man eigentlich immer nur Einen höchsten Gott hatte mit
rei Ausflüssen, dem Sohn und Geist, und das nun fälschlich
ine Einheit in drei Personen nannte. Wollte man nun dem
Bater ein gleiches Verhältniß als Person geben: so müsse man
ntweder einen Tritheismus sezen oder einen Sabellianismus;
ınd dies zeigt, daß man besser gethan hätte, von diesem aus
durch nähere Bestimmung die Lehre zu entwikkeln, als von der
ubordinatianischen Ansicht des Tertullian und Origenes aus.
Aëtius schlug aber den entgegengesezten Weg ein, indem er durch
die Behauptung, daß dem θεῖος λόγος die θεότης unähnlich sei,
in dem Sohne Verschiedenheit des Wesens vom Vater sezte.
Die Anhänger des nicänischen Concils nannten den Aëtius in
einem Wortspiele ἄθεος und den Eunomjus ἀνόμιος. An diese
Theorie des Aëtius schloß sich nun Eunomius und eine große
Menge von griechischen Bischöfen an, und Aëtius sezte 351 auf 351
der ersten Versammlung zu Sirmium den Photinus ab.

Von nun ab häufen sich die Kirchenversammlungen, so daß
man sie kaum zählen kann. Denn da Constantin die in Sir-
mium aufgesezte Formel, welche, ohnerachtet ὁμοούσιος fehlte
und völlige Gleichstellung des Sohnes mit dem Vater geleugnet
wurde, selbst Hilarius für rechtgläubig erkannte, auch im Abend-
lande geltend machen wollte und deshalb eine Versammlung nach
Arles berief: so mußten befehlsweise alle Bischöfe, ehe sie zu
andern Berathungen schritten, die Verbannung des Athanasius
unterschreiben. Dasselbe geschah in Mailand (355), wo einige, 355

die sich weigerten, unter andern Liberius, der das Andenken des Julius, welcher den Athanasius ausdrükklich losgesprochen, nicht schänden wollte, verwiesen wurden. Athanasius ward nun durch bewaffnete Macht gewaltthätig in der Kirche überfallen, wobei von heidnischen Soldaten allerlei Greuel getrieben wurden, der Hauptzwekk aber doch nicht erreicht ward, indem Athanasius zu den ägyptischen Mönchen entfloh. Ammianus Marcellinus, ein heidnischer Schriftsteller, will zwar auch den Athanasius nicht freisprechen und giebt eine besonders zweifelhafte Notiz von ihm, daß er Astrologie getrieben und sich in allerlei politische Dinge verflochten; — das leztere ist nicht zu leugnen — über jene Greuel aber spricht sich Ammian mit großem Abscheu aus, so wie man auch aus den Aeußerungen einiger christlichen Schriftsteller sieht, daß die dogmatischen Streitigkeiten das Christenthum bei den Heiden zum Gespött gemacht haben. Ebenso gewaltsam ging es auf der zweiten sirmischen Versammlung zu, wo Liberius, weil er sonst nicht hätte in sein Bisthum zurükkehren dürfen, eine Formel als katholisch unterschreiben mußte, in der *ὁμοούσιος* und *ὁμοιούσιος* beide verworfen wurden, was doch ganz so scheinen mußte, als ob *ἑτερούσιος* oder *ἀνόμοιος* dadurch indirect gelehrt würde. Ja gegen Hosius wurde sogar körperliche Gewalt gebraucht. Hierauf trat ein wechselndes Verfahren mit diesen Ausdrükken ein: in Antiochia war man arianisch, in Ancyra homöusiisch, ebenso auf der dritten sirmischen Synode; auf der vierten ward der Gebrauch von *οὐσία* überhaupt verworfen. Endlich schrieb Constantius eine ökumenische Versammlung aus, aber an zwei Orten getheilt, die Abendländer in Rimini, die Morgenländer in Seleucia. Man schreibt auch diese Thorheit der arianischen List zu, allein das finanzielle allein konnte den Constantius um so mehr bestimmen, als er ja bei s gewaltthätigem Verfahren alles auf gleiche Weise in seiner Hand hatte. Er zwang die Abendländer durch Langeweile, indem er seinem Commissär, nachdem sie ihm schon ihre nicänischen Be

lüsse geschikkt hatten, befahl, sie nicht eher auseinander gehen
lassen, bis seine Formel mit ὁμοιούσιος ohne κατὰ πάντα
n ihnen unterschrieben sei. — So standen die Angelegenheiten,
s Constantius (361) starb, nachdem er sich noch von dem semi= 361
ianischen Bischof Euzoius von Antiochia hatte taufen lassen.

Wenn man sich den ganzen Zustand vergegenwärtigt: so
ird man den Rükktritt Julians zum Heidenthum nicht wun=
rbar finden können. Man muß das Factum nicht bloß per=
nlich betrachten, sondern als geschichtliche Reaction des Hei=
nthums gegen das Christenthum. Das Heidenthum war
ch stark genug eine solche hervorzubringen, und die Zerfallen=
it des Christenthums und die weit verbreitete Theilnahme an
neren Streitigkeiten, welche die Wirksamkeit nach außen schwäch=
, das Ueberhandnehmen der äußeren Gebräuche und die Rigi=
ät in äußerer Gottesfurcht, Fasten und Ehelosigkeit war dieser
eaction günstig. Dazu kam, daß in den Sachen der schöneren
eistesbildung das Heidenthum noch Vorzüge vor dem Christen=
um hatte, daß der Neoplatonismus gehaltreicher erscheinen
ußte, als die 20 bis 30 Jahre fortgesezten Disputationen über
s nicänische Concil.

Julian war der Sohn eines Stiefbruders Constantins des
oßen. Als sein Vater ermordet wurde, war er noch ein Kind
d wurde auf ganz kirchliche Weise erzogen; er stand unter
ecieller Aufsicht des Eusebius von Nicomedien. So wurde er
 Christenthum unterwiesen, sogar zum Lector in Nicomedien
stellt. Er hatte einen älteren Bruder Gallus, dieser wurde
ch dem Tode des Constans vom Kaiser zum Cäsar ernannt,
d seitdem Julian wieder nach Constantinopel gezogen. Er hatte
so eine christliche Erziehung genossen, aber man muß sagen,
ß die christliche Gewöhnung in der constantinischen Familie
cht so alt war, daß Julian nicht noch heidnisches Blut in sei=
en Adern gehabt hätte. Seine literarische Bildung trug auch
cht wenig bei; wie also der Neoplatonismus zuerst als gno=

stisch in das Christenthum hineingewollt hatte: so trat zuerst J
lian als Neuplatoniker aus dem Christenthum heraus. Er ha
mit Basilius M. und Gregor von Nazianz zusammen zu Ath
sich mit der neuplatonischen Philosophie beschäftigt; wenn
schon damals Heide war: so konnte es nur im geheimen in N
comedien, im Umgange mit Neuplatonikern, geschehen sein.
wurde aber kein Polytheist, sondern behielt sich die Einheit d
göttlichen Wesens vor und sah die heidnischen Götter als unt
geordnet an, denen aber das römische Reich besonders anvertra
wäre. Von diesem Standpunkte ging er aus, in die Tiefe d
polytheistischen Aberglaubens war er nicht versunken. Er ha
auch als Cäsar nach Gallus Tode noch nichts von seinem H
denthum merken lassen, als er aber von den Truppen zum A
gustus ausgerufen war, verrichtete er heidnische Cärimonien, u
was um so mehr auffiel, bei seinem Einzuge zu Constantinop
einer rein christlichen Stadt, ein heidnisches Dankopfer.

Nun gewannen die Sachen eine andere Gestalt. Er b
gann nicht das Christenthum direct zu verfolgen, sondern er b
rief verschiedene Bischöfe, um ihnen zu sagen, daß jeder se
Ansicht frei aussprechen könnte; er sah alles, was das Verhä
niß von Kirche und Staat betraf, seit Constantin als ungesc
hen an. Die heidnischen Tempel wurden wieder geöffnet u
restituirt, Freiheiten, die Zuschüsse aus dem Schaze zur Unterh
tung des Cultus wurden den Christen genommen, die Immu
täten der Geistlichen aufgehoben, und er hatte seine Freude dar
wenn sie zu recht geringfügigen Lasten konnten gezogen werd
um dadurch das Christenthum zu schwächen. Er nannte die Ch
sten ἄθεοι, ἀσεβεῖς und Nazaräer, und affektirte das Christ
thum und Judenthum zu verwechseln, was wol damals n
mehr möglich war. Indem er das Heidenthum zu heben such
ernannte er in allen Provinzen Oberpriester, den christlichen M
tropoliten gegenüber. Er suchte so viel als möglich alle Befel
haber und Statthalter aus den Heiden zu wählen, was sich a

ht immer durchführen ließ. Auf diesem Wege, wo es vielerlei
h ganz bürgerliche und militärische Vorwände gab zu harten
auch Lebensstrafen, ohne daß sie als Märtyrerthum hätten
nen angesehen werden, hätte sich viel erreichen lassen bei län-
er Zeit. Besonders boshaft von ihm war die sophistisch ent-
rfene Verordnung (wie er denn viel zu sehr als Gesezgeber
losophirte und Gelehrsamkeit und Speculation gern zur Schau
g), worin er verbot, den Christen hellenische Wissenschaften zu
ren, d. h. Rhetorik und die alten Schriftsteller zu erklären.
nn die ganze alte Wissenschaft und Kunst sei auf die Vereh-
ig der Götter gebaut, und man könne nicht würdig lehren,
s man nicht selbst billige. Man hat es oft so angesehen, als
e er den Christen verbieten wollen, diese Wissenschaften zu ler-
. Man konnte das als das natürliche Resultat ansehen, da
ige Christen ihre Kinder nicht würden in heidnische Schulen
ken; das wollte er aber nicht, sondern gerade das Gegentheil,
Christen zwingen, ihre Kinder in heidnische Schulen zu schik-
, um die edlere Jugend den Heiden in die Hand zu spielen
sie dann vom Christenthume abtrünnig zu machen. Proai-
ios, einen christlichen Rhetor, nahm er aus, doch dieser schloß
selbst seine Schule. Sonst verfolgte er das Christenthum
t, weil er die Beispiele des Märtyrerthums kannte, welche
Christenthum immer neue Verherrlichung gegeben hatten.
lians Regierung dauerte zu kurz, als daß sie hätte wesentli-
Schaden bringen können. Er blieb 363 in einem Gefecht 363
en die Perser, wie Heiden sagen, im Getümmel durch einen
istlichen Soldaten getödtet, was aber wol mehr aus Eitelkeit
estanden ist.

Es ist nun sehr interessant die Folgen zu betrachten, die
e Veränderung hervorbrachte und welche sie hätte haben kön-
. Man sieht, wie untergraben das Heidenthum schon war,
, obgleich der Kaiser es zu heben suchte, doch keine Reactio-
von Seiten des Volks aus geschahen; nur in größeren

Städten, wo der Cultus sehr prächtig und reich war, brachte
einen Einfluß hervor, und auch sonst nur in dem Maße,
Härte von Seiten der Christen vorausgegangen war. Die
kehrungen zum Christenthum seit Constantin können also a
nicht gerade Scheinbekehrungen gewesen sein, da kein bedeuten
Abfall erfolgte, obgleich der Grund nun gerade wieder eint
die bekehrten zum Uebertritt zum Heidenthum zu bewegen,
dem jezt jeder leicht hätte hervortreten können, da doch kein
schein vorhanden war, daß, wie man anfangs besorgte, Juli
Paganismus einen Bürgerkrieg erzeugen würde. Ja auch
allgemeine Gefühl spricht für die Uebermacht des Christenthu
Wir haben aber davon keine Nachricht, und Julian würde
gewiß auch darüber triumphiren. Zwar sagte Jovian, Er kö
nicht die Kaiserwürde annehmen, weil er Christ, das Heer h
nisch sei. Dies verhielt sich aber so: Julian hatte die Ober
len im Heere mit Heiden besezt, die constantinische Christenf
abgeschafft, die heidnischen Adler wieder hervorgesucht und
nische Cärimonien angestellt, die viele christliche Soldaten
unbewußt mitmachten, ohne ihre gottesdienstliche Abzwekkun
kennen; so groß mußte schon die Zahl derer sein, die das
denthum nicht mehr aus der Anschauung kannten, und ander
ging die lebendige Entwikklung des Wortes jezt schon beim
ßen Haufen unter.

Eine andere Betrachtung ist die, daß die Christen diese
gar nicht für sich benuzten, die Kirche vom Einfluß der K
unabhängig zu machen. Die persönlichen Einwirkungen der
ser hatten sich früher schon als nachtheilig bewiesen, und da
Julian die Christen gewähren ließ, so hätten sie jezt können
Verfassung in der Kirche einführen, wodurch die Eingriff
weltlichen Macht unmöglich gemacht wurden. Davon ist
gar nicht die Rede. Gewandtheit und Geschikk dazu fehlte
das sieht man aus den Verhandlungen der lezten zehn
sondern die dogmatischen Streitigkeiten überragen das allge

tereſſe für die Kirche; der eigentlich kirchliche Gemeingeiſt war
ıerachtet der ſchon ſehr ausgebreiteten und befeſtigten Formen
rch die Streitigkeiten geſchwächt, und der Parteigeiſt hatte die
ɔerhand. Daher wollte jede Partei, ohne an den gemeinſchaft=
)en Vortheil zu denken, am liebſten es wieder auf perſönliche
:rhältniſſe ankommen laſſen, da man doch glauben durfte, daß
: Herrſchaft des Heidenthums nicht lange dauern würde [n]).

Wir finden auch den äußerlichen Zuſtand der Kirche, wie=
ɔl Conſtantin und Conſtantius immer die Einigkeit der Kirche
n Hauptgeſichtspunkt gehabt hatten, auf das äußerſte zerriſſen.
ɔllig abgethan waren von den alten Spaltungen nur die rein
ionitiſche (Photinus wurde mit Unrecht dieſer Irrlehre be=
uldigt) und vielleicht auch das eigentlich gnoſtiſche im en=
:n Sinne; doch kann es ſogar noch Marcioniten gegeben
ben, und ſelbſt von einem valentinianiſchen Biſchof giebt es Spu=
ı, wiewol dies vielleicht mehr perſönliche Doktrin war als
ekte. Aber Montaniſten gab es noch; Athanaſius klagt,
ß einer der vertriebenen Biſchöfe ſeiner Partei nach mancherlei
iden zulezt habe müſſen ganz außerhalb der chriſtlichen Kirche
i den Montaniſten leben; er war nämlich nach Phrygien ge=
ickt. Die Novatianer waren auch durch das nicäniſche
ymbolum nicht zufrieden geſtellt, ſie waren von dem Concil

) In den Sammlungen der Concilienbeſchlüſſe haben wir übrig die von Laodicea (wahrſcheinlich im J. 363), von der man glaubte, daß ſie zur Zeit Julians geweſen ſei. Sie iſt merkwürdig wegen ihrer beiden lezten Beſchlüſſe, Es ſollten nur kanoniſche Schriften in der Bibel vorgeleſen werden; und darauf folgte dann das Verzeichniß ſelbſt. Aber die Aechtheit deſſelben iſt beſtritten. Es fehlt in einigen alten Handſchriften und viele betrachten es als einen Zuſaz. Der ganze Kanon aber, daß nur kanoniſche Schriften hätten geleſen werden können, hätte nichts fruchten können ohne ein ſolches Verzeichniß, denn man war ja eben nicht einig darüber. Das Verzeichniß konnte leicht in ſpäterer Zeit weggelaſſen worden ſein, weil man leicht glauben konnte, nun ſei ja alles beſtimmt. Es fehlen übrigens darin die apokryphiſchen Schriften des A. T. und die Offenbarung Johannis. Schl.

ausgeschlossen, hatten aber drei Kirchen zu Constantinopel. A
hier der Arianismus siegte, hätten die Katholischen sich gern m
ihnen verbunden, diese wollten aber nicht. Meletianer g
es auch noch in Aegypten. Dazu kam noch eine Spaltung äh
lichen Namens zu Antiochia, Anhänger eines Bischofs, der ba
nach seiner Einsezung wieder war abgesezt worden. Aehnlic
Spaltungen gab es noch: Eustathianer eben daselbst, u
Paulianer waren in Constantinopel. Donatisten war
zahlreich ungeachtet einer theils durch Geschenke theils durch G
walt scheinbar bewirkten Vereinigung auf der Synode zu Ca
thago, und geben uns noch viel Stoff.

Abgesehen von diesen Spaltungen und persönlichen Relati
nen war noch eine große Zwietracht im innern der Kirche. E
war natürlich, daß die dogmatischen Streitigkeiten auch einen gr
ßen Theil des öffentlichen Gottesdienstes einnahmen, wodurch d
erbauliche desselben zurükkgedrängt wurde. Die strengen Aria
ner scheinen dies bis zur Frivolität getrieben zu haben. Ei
Arianer ging so weit, als ein Lehrer in der Kirche das Verhäl
niß des Vaters zum Sohne auseinandersezte, auszurufen, D
Vater sei τελεῖος ἀσεβής, der Sohn sei εὐσεβέστατος; w
eigentlich nur heißen sollte, Der Vater habe niemanden verehr
der Sohn habe den Vater verehrt. Die nicänische Part
hielt wieder an der trokkensten Buchstäblichkeit, auch ohne E
bauung, und da mußte sich dann das religiöse der Masse eine
andern Weg bahnen; da aber Lenker und eine oberste Leitun
fehlten: so mußten wol falsche Wege eingeschlagen werden. I
Aegypten griff das Mönchsthum um sich und gelangte zu u
geheurem Ansehen; es finden sich in demselben schon verschiede
Abtheilungen und die erste Spur von tumultuarischem Ve
fahren; Athanasius z. B. floh zu den ägyptischen Mönche
und die kaiserlichen Soldaten trauten sich nicht, ihn dahin z
verfolgen. Wie nun durch Mangel an oberer Leitung der Kirc
laxere Sitten und Frivolität auf der einen Seite entstanden:

hnten sich auf der anderen Seite andere theoretisch und prak-
sch dagegen auf. Audeus oder Audius, ein ungebildeter
Mann, stiftete die Audianer (von 330—430), die sich gegen 330
e Sittenverderbniß auflehnten, und wegen ihres freimüthigen bis
Tadels der laxen Sitten ausgestoßen wurden; sie sollen Anthro- 430
omorphiten gewesen sein, wahrscheinlich nur aus Unbildung.
Schlimmer war es mit den wahrscheinlich manichäischen Messa-
anern (ein syrisches Wort so viel als εὐχῖται, Beter), die
nthusiastisch alles Verdienst im Beten suchten, sich der weltli-
en Beschäftigungen enthielten, dafür aber auch in einer cynischen
ürftigkeit lebten; auch gegen die Ehe waren sie, nur wird ih-
n dabei manches wegen ihres ascetischen Lebens mit unabgeson-
rten Geschlechtern zum Vorwurf gemacht. Dann stand in die-
r Zeit ein Lehrer auf, Aërius, der die ganze Einrichtung der
irche auf die ursprüngliche Einfachheit zurükkführen wollte; er
ehauptet, daß es keinen Unterschied gebe zwischen Bischöfen und
elteſten; selbst gegen das Pascha, gegen das verdienstliche der
ebete für Verstorbene und das Almosengeben in deren Namen,
as sich aus guter Meinung bei Legaten eingeschlichen hatte,
rach er. Er fand aber wenig Unterstüzung, ein Beweis von
m Hange zum äußerlichen und superstitiösen in dieser Zeit.
ndlich gab es auch separatistische Anhänger des Eustathius
n Sebaste, welche die Ehe am meisten der Geistlichen ver-
mmten und absolute Gütergemeinschaft forderten, weshalb eine
ersammlung zu Gangra endlich gegen einige Mißbräuche und
ebertreibungen des ascetischen Lebens Beschlüsse faßte.

In dieser Zerrissenheit geschah es, daß die Kirche nach Ju-
ns Tode ihren alten Zustand unter der Regierung des Jo-
anus wieder einnahm. Es sind schon oben zwei berühmte
änner, Basilius von Cäsarea und Gregor von Na-
anz, als Mitschüler Julians genannt worden; außer ihnen
aten noch andere berühmte Männer, Gregor von Nyssa,
ruder des Basilius, und Chrysostomus, im Abendlande

Hieronymus, Ambrosius, Augustinus auf eine glänzen Periode. Aber der unmittelbaren Anschauung des ganzen en sprechen diese glänzenden Namen nicht; es kann nur wenig dur sie in ihrer Zeit verbessert sein. Die genannten Abendländer z gen ein entschiedenes theologisches Wachsthum, denn Tertullia Cyprian, Victorin können nicht mit ihnen verglichen werden. I griechischen Reich hängt dies zusammen mit dem lezten Aufsla men desselben vor seinem gänzlichen Verfall, den man entschied von der Zeit der sogenannten Theilung des Reiches annehm kann. In der Lehre geschah nichts neues. Valentinian u Valens verhielten sich, wie sich Constans und Constantius ve halten hatten, der eine nicänisch im Abendlande, der andere an nicänisch im Morgenlande. So gingen die alten Verhältni auch fort. Es entdekkte sich manches noch plözlich, was m bisher noch nicht beachtet. Neben den Semiarianern, die s dem nicänischen Symbol sehr genähert, fanden sich viele, die d heiligen Geist als Diener Gottes gleich den ἀγγέλοις für e Geschöpf des Sohnes hielten; sie wurden πνευματομάχοι g nannt, eine Folge der früheren Unbestimmtheit über das πνεῦ ἅγιον. Es lag das ganz im Gange der subordinatianischen Theor und die Anhänger des nicänischen Concils mußten sich erst d auf besinnen, daß der Geist bei ihnen eine dritte ὑπόστασις g nannt worden war.

Unter der kurzen Regierung des Julian bestand eine al gemeine Duldung, die das Verhältniß der christlichen P teien und das der Christen zu den Heiden anders stellte; d Verbot, daß die Christen heidnische Wissenschaften lehren sollt dauerte zu kurz, um eine bedeutende Wirkung hervorbringen können. Daß diese Geseze auch auf Lehrvorträge über christli Gegenstände angewendet wurden, war natürlich. Indessen, man gesehen, daß es nicht möglich sein würde, die Herrsch wieder in heidnische Hände zu bringen, die Christen also ru waren und die Heiden resignirten: so entstand eine gewisse I

äherung beider auf gemeinsamen Gebiete. Die Christen konnten ch in Beredtsamkeit und Gesezkunde, wenn sie sich weltlichen eschäften widmen wollten, nicht heidnischer Lehrer enthalten, anche frühere weltliche wurden nachher Kleriker, und so ent= anden freundliche Verhältnisse. Daher auch ein wissenschaftli= er Wetteifer in Historiographie und Philosophie und ein künst= rischer in Beredtsamkeit und Poesie. Unter Jovian dauerte e Indifferenz der Regierung gegen kirchliche Parteien fort. Al= in schon unter Valentinian und Valens wurden erneuerte esetze gegen das Heidenthum gegeben, so daß selbst ein heidni= her Gelehrter und Staatsmann den Kaiser zur Duldung gegen le Religionsparteien ermahnen mußte. Unter Theodosius urden die Geseze geschärft, besonders Geseze gegen die Unbestän= gkeit, ἀστασία, und die Opfer. Es kam um diese Zeit für die eiden schon der Name **pagani** vor, der nur entstehen konnte, s kein eigentliches heidnisches Priesterthum mehr in den Städ= n vorhanden war. Auf dem constantinopolitanischen Concil trat ne ordentliche Tempelstürmerei ein, nachdem der des Serapion Aegypten zerstört war. Um diese Zeit gab Libanius seine eden für die Altäre (ὑπὲρ τῶν ἱερῶν) besonders gegen die Mönche heraus; er nannte sie „schwarzgemüthliche Menschen, die ehr fräßen als die Elephanten und weniger arbeiteten als satt iederkäuende Ochsen." Vorher war eine allgemeine Christiani= rung Roms eingetreten, besonders unter den Senatoren und ittern; die niederen Stände waren es schon längst; wieviel hier e Ueberzeugung gethan, läßt sich nicht bestimmen.

Der weitere Verlauf der arianischen Spaltung seit ulian ist für die Dogmenentwicklung wenigstens durch die öf= ntlichen Verhandlungen nicht mehr wichtig. Die Arianer unter nander theilten sich immer mehr, indem sie in der weiteren rschung spizfindig wurden, doch gilt das mehr von ihrer Schule ihrer Gemeinde. Die orthodoxe Partei hingegen suchte n einig zu bleiben immer mehr durch Ausgleichung der For-

meln allem Streit unter sich vorzubeugen. Dahin zwekkte Atha-
362 nasius Synode zu Alexandria (362) in Bezug auf die Dif-
ferenz zwischen μία ὑπόστασις und τρεῖς ὑποστάσεις, und
361 ebenso Hilarius Synode zu Paris (361), welche οὐσία und
substantia gleich sezte, so daß persona allein für die Dreiheit
blieb und als Charakteristik des Vaters und Sohnes, des unge-
zeugten und eingeborenen, wogegen aber Hilarius, ohnerachtet
Valentinian seinen Frieden mit Auxentius von Mailand wünschte
und dieser sich ziemlich nicänisch erklärte, doch immer voraussezte,
er verbinde mit denselben Worten andere Begriffe, woraus ein
Bewußtsein dialektischer Inferiorität oder Abneigung, den bestimm-
ten Formelkreis zu verlassen, hervorleuchtet. Valens wurde von
den strengen Arianern so gemißbraucht, daß die gemäßigten Ma-
cedonianer bewogen wurden, sich den Abendländern anschlie-
ßen zu wollen, und daß er katholische Bischöfe, welche an ihn
geschikkt wurden, ersäufen ließ. Ueber die Heftigkeit dieser Reac-
tion, die freilich ihren Grund hatte in Athanasius vorangegan-
gener Verfolgung und in den ersten nicänischen Unwürdigkeiten,
machte selbst der Heide Themistius dem Valens kräftige Vor-
373 würfe. Am Anfange dieser Verfolgung starb Athanasius (373).
Den richtigen Sinn instinktartig kann man ihm nicht absprechen,
denn eine dem innern Glauben entsprechende Theorie läßt sich
eher aus seiner als aus Arius Theorie entwikkeln; aber von der
Leidenschaftlichkeit, die ihm auch von Heiden vorgeworfen wurde
und ihn auch politisch gefährlich machte, ist er nicht freizuspre-
chen, und diese hängt zusammen mit dialektischer Schwäche, die
man auch wol bemerkt. Denn überall, wo er Arianer wider-
legt, wird er heftig und schimpft, und dadurch zeigt er sich un-
beholfen und zu leidenschaftlich erregt, um die Sache zu fördern.
An wahrer Tiefe und an dialektischer Kraft und Gewandtheit ist
ihm unter den Lateinern Hilarius weit überlegen. Der trifft
in der Sache selbst den Hauptpunkt, worauf es ankommt, das
Verhältniß Christi mit unserm Verhältniß zu Christo zu paralle-

siren a). — Nach seinem Tode wurde Alexandria und Antiochia
iit Gewalt den Arianern eingeräumt. In Mailand hingegen
olgte auf den arianischen Auxentius (374) der nicänische Am- 374
rosius, dem man ächt kirchliche Standhaftigkeit, die sich nicht
en Umständen fügt, nicht absprechen kann (durch dieselbe hatte
ch aber auch Auxentius bis an sein Ende sein Bisthum erhal-
n). Eben so wenig wollte er sich mit dem unter dem Schuz
er Justina (Valentinians II. Mutter und Vormünderin) aria-
isirenden Hofbischof Auxentius in ein Colloquium einlassen, wo
och nur Laien hätten entscheiden können, wer Recht behalten
abe, sondern meinte, dergleichen gehöre vor eine Kirchenversamm-
ng. Daß er sich hernach doch nur dadurch half, daß er das
olk enthusiasmirte für seine neu entdekkten Märtyrer, Gerva-
us und Protasius, ist in der damaligen Zeit leicht zu be-
reifen. Ob er, wie die Arianer behaupten, die Besessenen, welche
ort geheilt wurden, für Geld gedungen hat, steht dahin. Im
bendlande wurde (375) das nicänische Symbol aufs neue be- 375
itigt und, wahrscheinlich weil man von den Pneumatomachis
hört, die Morgenländer gefragt, ob denn sie den Geist vom
ater und Sohne trennten. Valentinian bekannte sich zu
eser und der pariser Synode und verbot alle Bedrükkungen
r katholischen b). Gratianus ertheilte (378) allgemeine Re- 378
gionsfreiheit mit Ausnahme der Manichäer, Photinianer und
unomianer.

Theodosius, in Spanien erzogen, der aber gerade den

a) Hilarius führt L. VIII., ohne den Origenes anzuführen, dessen Idee von der Einheit durch ὁμόνοια aus, indem er behauptet, wir seien Eins mit Christo, so daß er der Natur nach in uns bleibe. — L. IX. sagt er schon, Christus sei utriusque naturae persona. Dieselbe Methode auch L. XI., wo er das Unterworfensein Christi unter die Natur erklärt. — Er starb 368. Schl.

b) Er erklärte, er glaube mit den Synoden von Rom und Gallien Ein Wesen, οὐσία, in drei προσώποις, d. h. ἐν τρισὶ τελείαις ὑποστάσεσιν. Schl.

Orient zu regieren bekam, war der nicänischen Partei ergeben und suchte nun seinen Glauben auch in seinem Gebiete geltend zu machen. Er ließ das zweite ökumenische Concil zu
381 Constantinopel (381) halten, um die mildere nicänische Partei, der zulezt Basilius von Ancyra vorgestanden, mit der herrschenden Partei auszusöhnen. Es ist irrig, wenn man glaubt, daß diese besonders gegen die Macedonianer gerichtet gewesen sei und wenn man diese als eine eigene neue Partei ansieht. Wie Origenes den Sohn dem Vater an Wirksamkeit unterordnet, so auch den Geist dem Sohne, und das arianisirende Princip hierauf angewandt mußte nothwendig auf das Resultat führen, den Geist in einer Klasse mit den Engeln als ein dienstbares Wesen der Kirche, gleichsam als den Schuzgeist derselben anzusehen. Die antinicänische Partei dachte also sehr gering vom *πνεῦμα ἅγιον*, so daß man hier Zusäze zum nicänischen Symbolum machte. Von Christo hieß es *σαρκωθεὶς ἐκ πνεύματος ἁγίου καὶ Μαρίας τῆς παρθένου*, woraus folgen konnte, daß Christus der Sohn des heiligen Geistes genannt wurde. Von der Höllenfahrt Christi weiß das Symbol noch nichts. Vom *πνεῦμα* heißt es *σὺν πατρὶ καὶ υἱῷ συμπροσκυνούμενον* und *ἐκ τοῦ πατρὸς ἐκπορευόμενον* (welches leztere die Verschiedenheit von der Zeugung feststellen sollte), *λαλῆσαν διὰ τῶν προφητῶν*, „er habe geredet durch die Propheten," um die Identität der Prophetie deutlich zu machen. Dieser Zusaz hatte aber noch viel gegen sich; er widersprach der Gleichheit der drei Personen und sonderte den Geist vom Sohne. Wenn das *ἐκπορεύεσθαι ἐκ τοῦ πατρὸς* festgestellt wurde: so wurde dagegen von den rechtgläubigsten nicänischen Theologen gesagt, *υἱὸς ἔπεμψε τὸ πνεῦμα*. Die *ἐπιφοίτησις* wurde stets dem Sohne zugeschrieben. Soll nun der Geist auch schon aus den Propheten gesprochen haben: so ist nur eins von beiden möglich, entweder Christus hat auch schon unter den Propheten gewirkt, oder man muß einen Unterschied machen zwischen dem *λαλῆσαι* des

Geistes als etwas vorübergehendem, und dem ἐπιφοιτῆσαι, wo-
urch der Geist in der Kirche etwas beharrliches geworden ist.

Diejenigen, die das Bekenntniß nicht annahmen, wurden
usgeschlossen, und es traten nun ordentliche Abstufungen im
Begriff der Häresie ein. Es wurde gefragt, wer rechtgläubig sei,
ınd da hatte Theodosius schon 380 einen ganz eigenen Ausweg 380
;efunden, Nur die gehörten zur katholischen Kirche, die sich zur
Rechtgläubigkeit der Bischöfe Damasus von Rom und Pe-
rus von Alexandrien halten würden. Der anmaßende Bi-
chof Damasus wurde freilich dadurch noch höher geschraubt in
inen Prätensionen. Auf diesem Concil waren keine Occidenta-
n, sondern bloß Bischöfe der orientalischen Gebiete, die größere
Anzahl 150 katholische, die kleinere 36 macedonianische, d. h.
berhaupt arianische, da nicht Einer von ihnen nicänisch war.
llein da diese sahen, daß es nur auf die nicänische Formel ab-
esehen war: so erklärten sie sich mit ihrem Haupt Eleusius von
yzicus lieber arianisch und verließen die Versammlung. Man
eht hieraus, wie wenig eine nicht ganz schwache Partei auf
ie Kirchengemeinschaft legte. Natürlich wurden also die Pneu-
natomachi verdammt, aber doch steht in dem Symbol nicht, daß
er Geist mit Vater und Sohn gleiches Wesens sei, sondern nur,
aß er mit beiden zugleich angebetet werden müsse, daß er vom
Vater ausgehe und im Sohne wohne. Ueberhaupt hat diese Sy-
ode, ohnerachtet der auf ihr glänzenden Lichter, der beiden Gre-
ore, Cyrill von Jerusalem, Meletius von Antiochia, Amphilo-
hius, Nectarius weit weniger ausgerichtet als die nicänische, und
Gregor von Nazianz ergießt sich in Klagen über das unnüze
Gezänk der Bischöfe. Der Bischof von Constantinopel bekam auf
iesem Concil seinen Rang gleich nach Rom, weshalb auch die
Römer sich weigerten, die Beschlüsse anzuerkennen; er hatte sonst
nter dem Metropoliten von Heraclea gestanden. Ueberhaupt
urde die Verfassung von demselben noch eine Stufe höher ge-
aut, indem es fünf Patriarchate einrichtete, diese umfaßten aber

doch nicht das ganze Reich, sondern es gab unabhängige Metro-
politen, z. B. Innocentius in Cypern, aber es ermahnte diese[n]
sich dem Patriarchen von Antiochien zu unterwerfen. Außerdem
machte sich diese Versammlung das Verdienst, die Kezer in Be-
zug auf die Wiederaufnahme zu klassificiren. Die Arianer, Ma-
cedonianer, Novatianer, Quartodecimaner, Apollinaristen wurde[n]
durch die bloße Salbung aufgenommen, die Eunomianer, Mon-
tanisten, Sabellianer nur als Heiden. Daß die Eunomiane[r]
zu denen gehörten, deren Taufe nicht anerkannt wurde, die Aria-
ner aber nicht, kommt nicht daher, weil sie weder ὁμοούσιο[ς]
noch ὁμοιούσιος gelten lassen wollten, um nicht οὐσία zu ge-
brauchen, oder, wie die andern sie beschuldigten, das ἑτερούσιο[ν]
nicht öffentlich werden zu lassen, sondern weil von ihnen ei[n]
Theil die Taufformel änderte und nicht εἰς ὄνομα, sondern ει[ς]
θάνατον χριστοῦ taufte. Warum aber die Sabelliane[r],
die man doch nur beschuldigte den Sohn nicht auseinander z[u]
halten, so weit hinter den Arianern stehen, ist wol nur daher z[u]
erklären, daß die Arianer gerade den Katholiken den Sabellianis-
mus Schuld gaben, diese daher sich von demselben auf das b[e]-
stimmteste lossagen wollten. Und daß die Novatianer in d[er]
ersten, die Montanisten aber in der zweiten Klasse stehe[n],
kommt wol daher, weil jene in der Nähe waren und eine g[e]-
linde Praxis gegen sie schon mehr Präcedenz hatte. Dem Kais[er]
war indessen das zu bunt und er ernannte aus eigner Mach[t]-
vollkommenheit fünf normalorthodoxe Bischöfe. Mit wem di[e]
Kirchengemeinschaft hielten, die sollten anerkannt sein, alle a[n]-
deren Kezer sollten keine Kirchen und Versammlungshäuser h[a]-
ben. Diese normalen waren Amphilochius von Iconium, Gr[e]-
gor von Nyssa, Diodorus von Tarsus, Nectarius von Consta[n]-
tinopel, Pelagius von Laodicea und Timotheus von Alexandri[a].
Abendländische konnte er nicht dazu nehmen, weil die ganze Ve[r]-
sammlung doch nur hellenisch und die Verständigung zwisch[en]
beiden Theilen schwierig war. Eher aber möchte man sich wu[n]-

m, Gregor von Nazianz nicht darunter zu finden. Man
aß fast denken, daß er beim Kaiser nicht gut gestanden, da er
s ihm zugedachte Bisthum von Constantinopel nicht erhielt,
ıdern Nectarius. Allgemeine Gültigkeit erhielt dieses Concil
t durch die Sanction des Kaisers. Sie überschikkten dem Bi-
of Damasus von Rom ihre Beschlüsse bloß um sie ihm mit-
theilen; in seiner Antwort nennt dieser sie selbst τιμιωτάτους
ὺς und freut sich, daß sie vor dem apostolischen Size zu Rom
viel Ehrfurcht hätten.

Statt nun aber jede einzelne Frage für sich zu behandeln,
tte man alles zusammengefaßt in dem Gegensaze von Ortho-
ıie und Häresie; ein Streit, worüber man sich nicht entschei-
ı konnte, hätte sollen suspendirt werden. Später bestimmte
cadius den Begriff der Kezerei sehr gesezlich, qui vel levi
gumento detecti fuerint deviare, nämlich von dem Symbol,
durch allem Parteihaß das weiteste Feld geöffnet wurde, und
s war um so leichter, je weniger die Ausdrükke in den Be-
ıntnissen fest waren. Unter Theodosius II. wurden die Hä- 428
tiker ordentlich klassificirt a), 1) solche, die keine neuen Kir-
n bauen sollten, sie durften also doch die schon vorhandenen
halten; 2) solche, die in den Städten keine Kirchen haben soll-
, also den Heiden gleichgestellt wurden; 3) die im ganzen rö-
schen Reich keinen Gottesdienst halten sollten; 4) die aus dem
nischen Reiche sollten vertrieben werden; das schien das här-
e. Bald finden wir auch Todesstrafen an den Kezern voll-
gen; allein man hat behaupten wollen, daß schon Constantin
desstrafe gegen die Donatisten festgesezt habe. Die Römer
tten sehr gelinde Ausdrükke dafür, wie animadvertere, später
rden wir bestimmte Todesstrafen gegen die Kezer finden. Auch
s constantinopolitanische Concil hatte schon eine Classification
nacht in Bezug auf die Wiederaufnahme der Kezer, einige

a) Cod. Theod. Lib. 16. Tit. 5. Lex 65. de haereticis.

bloß durch Handauflegung, andere als Heiden, die also au
wieder getauft und exorcisirt werden mußten. Zu den erster
gehörten auch die Apollinaristen.

Es waren zwei Männer des Namens Apollinaris, V
ter und Sohn, zu Laodicea, sehr gelehrte und philologisch geb
bete Männer und von liberaler Denkart, da sie mit heidnisch
Gelehrten wie Libanius freundschaftlich umgingen. Weil sie
nem Hymnus auf den Bacchus zugehört, mußten sie Kirche
buße thun. Der jüngere Apollinaris, Bischof von Laodic
350 um 350, hatte, als Julian den Christen den Besuch heidnisch
Schulen und das Betreiben der klassischen Gelehrsamkeit verb
eine griechische Grammatik und Rhetorik aufgesezt und eine a
sehnliche Anzahl von Gedichten geschrieben zur Nachahmung d
Formen des klassischen Alterthums, um dadurch die Bekanntsch
damit wenigstens so lange zu bewahren, als dies Verbot dauer
Er wurde, nachdem man ihn für einen Kezer erklärt hatte, sel
von Epiphanius mit ausgezeichneter Achtung behandelt; er w
excommunicirt worden, als er Kirchengemeinschaft mit Athanasi
hatte. Er hatte gegen die Invectiven des Julian und Porph
rius geschrieben, als nicänisch gesinnter, auch gegen die Arian
aber noch so, daß er auch gegen Marcellus von Ancyra schri

Er stellte zuerst wissenschaftliche Forschungen über die Ve
einigung des göttlichen und menschlichen in Chri
an. Er sagte, Christus sei ein Mensch, aber daß er den νο
oder das λογικὸν menschlich nicht gehabt habe, sondern die Ste
des λογικὸν habe der göttliche λόγος in ihm vertreten. Nem
sius beschuldigt ihn, das vorgetragen zu haben, weil er plato
sirt habe. Es muß etwas wahres dabei zum Grunde geleg
haben, und er muß nach der platonischen Dreitheilung νο
ψυχὴ und σῶμα unterschieden haben. Allein er ist gewiß v
etwas anderem ausgegangen, daß es nämlich sonst müßte zw
verschiedene Principe des Handelns in Christo gegeben haben,
dem das λογικὸν das ist, wovon das αὐτεξούσιον ausgeh

te, das moralische und intelligente. Von dem λογικὸν ging ürlich die Handlungsweise aus, und da wollte er die Einheit Handlungsweisen festsezen, die Einheit der Person bei der iplicität der Naturen. Offenbar ist Apollinaris hierbei von katholischen, nicht von der arianischen Seite ausgegangen, : er denn überhaupt behauptet, nichts der katholischen Kirche derfprechendes vorzutragen. Die arianische Meinung geht auf einen Seite auf das polytheistische, auf der andern auf das ;stische, denn was die Trennung des Sohnes vom Vater bei i Arianern betrifft: so sind beim göttlichen Wesen verschiedene ade der Vollkommenheit möglich. Es war offenbar ein Be:fniß, Christum auf eine vollkommene Weise sich vorzustellen, s auch nothwendig ist, wenn das vorbildliche in Christo seine irkung thun soll, was den Apollinaris auf seine Spekulation ichte; und er sah es, daß diese Aufgabe leichter zu lösen sei n katholischen Standpunkte aus als von dem arianischen, weil n sich die göttliche Vernunft, wenn man sie von der Gottheit r nicht trennte, als das schlechthin einfache, und das göttliche esen als fähig alles andere zu beseelen denken muß. Wenn n den späteren Lehrbegriff mit zu Hülfe nimmt, daß man sich menschliche Natur in Christo vor der Vereinigung mit der ttlichen müsse unpersönlich denken: so muß man sagen, Man in sich das denken als einen schöpferischen Akt des Fleisch wer: i wollenden Wortes, einen menschlichen Leib und, soweit die eele davon unzertrennlich ist, eine menschliche Seele zu erschaf: i. Aber nun auch eine menschliche Vernunft zu erschaffen, da: t diese mit der göttlichen einig würde, das läßt sich nicht den: i, weil sie widersprechende Resultate hervorbringen würde.

Obgleich darüber noch nichts festgesezt war: so wurde Apol: aris doch der Kezerei beschuldigt, und auch Männer wie Ba: ius und Gregorius Nazianzenus hielten ihn für einen Kezer, da ch sie mehr beim äußerlichen stehen blieben; man sieht also, wie cht man damit fertig war, Häresien zu finden.

Auf dem Concil von Constantinopel fing man auch an vo dieser Differenz zu sprechen. Es war das ein Punkt, der au eine weitere Entwikklung der Lehre ging, eine rein speculati dogmatische Frage ohne persönliches Interesse. Nämlich nachde über das ὁμοούσιον entschieden war, fragte es sich, Wenn da göttliche in Christo ὁμοούσιον ist mit dem Vater, ist das menschliche in Christo ὁμοούσιον mit dem τελείῳ ἀνθρώπῳ? Apollinaris ging aus auf die festeste Einheit der Person und sagt Das Fleisch sei Gott geworden, sofern es mit der Gottheit z Einer Natur vereinigt wurde. Zwei vollkommen bestimmte Ding seien unvereinbar; wenn der τέλειος ἄνθρωπος mit dem τέλειο θεὸς zusammen sei: so bekomme man zwei, also eine Vierhei in der Gottheit; das wollte er vermeiden. Er hielt fest daran daß das göttliche in Christo ἀπαθὲς sei. — Wäre die Sach hier auf dem Wege der Untersuchung abgemacht worden: so wären vielleicht die nestorianischen und eutychianischen Streitigkeit vermieden worden. Die positive Seite zu dieser negativen wa nun die, daß Apollinaris aufstellte, Wenn man sich denkt den Menschen, wie er ausgegangen war von der Schule des Origenes, bestehend aus σῶμα, ψυχὴ und νοῦς: so ist ohne σῶμ und ψυχὴ Christus als Mensch nur Schein gewesen. Wenn nun doch nicht ein ἄνθρωπος τέλειος und θεὸς τέλειος zusammen sein können: so muß es in einem dritten liegen; an die Stell des νοῦς sei also die θεότης ὁμοούσιος getreten; statt de menschlichen Vernunft habe er die Gottheit in sich wohnend gehabt, und so bilde es Eins. Er hatte noch Nebenargumentationen: Paulus nenne Christum den ἄνθρωπος und ἐπουράνιος entgegengesezt dem χοϊκός. Hätte Christus nun auch den menschlichen νοῦς gehabt: so hätte Paulus auch Christum müssen χοϊκὸς nennen, denn zwei ganz verschiedene Dinge könnten kein φύσις bilden; also müsse er sich doch schon als Mensch von den andern Menschen unterschieden haben. Später nach der Verurtheilung des Apollinaris hat es noch Streitigkeiten gegeben un

e bedeutende Theologen sind gegen ihn aufgetreten, Gregor
Nyssa aber so, daß das, was in seinen Werken steht, ganz
ie Bedeutung ist. Epiphanius führt ein Schreiben des
)anasius gegen Apollinaris an, welches aber falsch ist; es wird
in dem Apollinaris die Behauptung zugeschrieben, τὸ σῶμα
gleich τῇ τοῦ λόγου θεότητι; das kann aber Apollinaris
)t behauptet haben. Dagegen erzählt Epiphanius eine Unterre-
ıg von sich mit einem apollinarischen Bischofe Vitalis; Apol-
ıris wurde nämlich beschuldigt, daß er auch das Fleisch Christi
vom Himmel herabgekommen ansehe; dies haben ihm aber
)rscheinlich seine Gegner untergelegt. Davon geht nun Epi-
ınius aus in dem Gespräche. Jene Beschuldigung kam daher,
in dem Princip des Apollinaris die Tendenz liegt, auf die
lkommenste Einheit der Person in Christo zu dringen. Das
eben die Krankheit, worin in der That der Verstand sich hin-
ch gebildet hat. Aus diesem Schwanken zwischen der Vermi-
ıng des göttlichen und menschlichen und dem Auseinanderhal-
desselben, wobei die Einheit der Person leidet, ist die Lehre
ausgekommen. Apollinaris sagte nur, Nachdem das Wort
isch geworden, sei es auch mit dem Fleisch vollkommen verei-
ıt zu vollkommen einem Wesen der göttlichen und menschlichen
ıtur, so weit der Logos es habe annehmen können. Da nun
katholische Kirche davon ausging, daß der göttliche Logos von
vigkeit her bestanden habe: so sagten sie, Also mußt du auch
ıen, daß der Logos von Ewigkeit her σάρξ geworden sei. Diese
lgerung hat er aber nie selbst gemacht und würde sie nicht zu-
geben haben. Sie ist ihm nur untergelegt durch die Gegen-
riften.

Dem Vitalis wendet Epiphanius ein, In der Schrift
nde, Jesus habe zugenommen an σοφίᾳ, das sei eine Sache
s νοῦς, die Gottheit könne aber nicht zunehmen, der νοῦς
isse also noch etwas menschliches sein; ebenso das ἐπιθυμίᾳ
εθύμησα (Luc. 22, 20) beim lezten Mahl; in der Gottheit

könne man sich aber keine ἐπιθυμίαι denken. Das ist wa[hr,] wäre der Streit auf diese Weise fortgesezt worden: so hätte m[an] fragen müssen, Wenn Christus nicht soll getheilt und doch [die] vollkommene Menschheit zugegeben werden: so fragt sich natü[r]lich, Was das Band zwischen Gottheit und Menschheit gewese[n] und was das in der Gottheit seinen Grund habende in den Han[d]lungen Christi gewesen sei? Die menschliche Vernunft muß d[och] auch in Christo der erste innere Impuls zu allen Handlung[en] gewesen sein, das würde das göttliche als Impuls ausschließe[n] und dagegen hatte sich Apollinaris gestellt. Dieser Punkt k[am] aber nicht zur Sprache.

Hieronymus sezte im Namen des Damasus eine Form[el] auf, die die Apollinaristen unterschreiben sollten, sie war aber v[on] der Art, daß sie sie nicht unterschreiben konnten, und sie bestan[den] also als eine abgesonderte Partei. Sie selbst behaupteten daß sie in der That gar nicht von der katholischen Kirche abw[i]chen. Sie hatten ihren Hauptsiz in Laodicea und Antiochi[en.] Man sagt, daß sie sich selbst wieder in verschiedene Parteien g[e]theilt hätten, das ist aber gewiß bloß Schulsache und bezieht si[ch] auf die verschiedene Behandlungsweise der Einwürfe. Man gie[bt] dem Apollinaris auch Schuld, daß er den Chiliasmus ve[r]theidigt habe, was sich bei seiner spekulativen Art und Weise nic[ht] denken läßt. Aber es ist ein Factum vorhanden, was nicht g[e]leugnet werden kann. Ein Bischof Nepos hatte nämlich geg[en] die allegorische Bibelerklärung geschrieben, und fand also auch i[n] der Offenbarung Johannis den Chiliasmus; gegen diesen schri[eb] Dionysius von Alexandrien, um die allegorische Erklärungsart z[u] vertheidigen, Apollinaris aber vertheidigte den Nepos, und i[ch] glaube, daß dies nur aus seinem philosophischen Sinne zu e[r]klären sei.

Es ist dieser Punkt deshalb merkwürdig, weil es wieder ei[n] verfehlter Versuch ist zu einer genauen Bestimmung von Christ[o] und es ist das zugleich eine von den Thatsachen, wo es rec[ht]

tlich wird, wie verkehrt es war, solche rein wissenschaftliche
chen auf einem Concile abmachen zu wollen. Die Majorität
r doch der Sache nicht gewachsen, und die Verurtheilung des-
, der etwas neues vortrug, war bloß, weil es parador schien,
priori sicher. Als hernach die Sache zur Untersuchung bedeu-
der Männer kam, war die Sache schon als unkatholisch ent-
eden. Gregor von Nyssa geht rein negativ zu Werke und
ift bloß die Behauptung an, „Wenn man einen vollkommenen
nschen und einen vollkommenen Gott annimmt, müsse man
ei Söhne annehmen," indem er begreiflich zu machen sucht,
der ἄνθρωπος τέλειος und θεὸς τέλειος doch Eins sein
nten. In seinen Ausdrükken kommt vieles vor, was an die
mmunicatio idiomatum erinnert. Es ist überhaupt zu ver-
ndern, daß bei so großen Talenten auf der constantinopolita-
chen Synode so wenig ausgerichtet ist, und daß in der grie-
chen Kirche so wenig Fortschritte in der reinen Entwikklung
Lehre gemacht wurden. Dies kam besonders daher, weil das
torische so sehr vorherrschend war, philosophische Anlage und
lent für die Methode war unstreitig in Apollinaris mehr.

Die Grundlage einer rein christlichen Philosophie ohne be-
dere dogmatische Richtung war in der griechischen Kirche
mesius Buch περὶ φύσεως ἀνθρώπου. Hätte sich eine c. 380
ammenhängende Schule dieser Art gebildet, so daß der Typus
te ins Abendland übergehen können: so würde sich vielleicht
scholastische Dogmatik anders gestaltet haben; allein jene
oduktion steht ganz isolirt, woraus man sieht, daß ein solcher
ng nicht angelegt war. Die eigentliche Blüthe dieser Zeit war
Beredtsamkeit; die älteren Alexandriner und Antiochener kön-
nicht verglichen werden mit Gregor, Basilius, Chrysostomus;
r es war eine an das schwülstige anstreifende Manier, die
dem Verschwinden des öffentlichen Lebens aufgekommen war,
nernd an Libanius und die lezten heidnischen Rhetoren. Da-
n schreitet die Geschichtschreibung weit vor. Die Kirchenge-

schichtschreiber können wol nicht mit den hellenischen Mustern glichen werden, welches auch die Verschiedenheit des Gegensta weniger möglich machte, und überhaupt tritt die politische gesellige Seite zu sehr bei ihnen zurükk; doch sind Socra und Sozomenus dem Eusebius weit vorzuziehen, der zwi dem Rhetor und Chronisten schwankt und bei dem die Exce zulezt das beste sind. Auch daß man jenem gern auflegen er sei novatianisch, beweist seine Unparteilichkeit. Der arian Geschichtschreiber Philostorgius hat auch historischen ohne die Leidenschaftlichkeit, welchen die gegenseitige Erbitte erwarten ließ.

Aber aus der Beredtsamkeit entstanden eine Menge Elementen, die einen höchst nachtheiligen Einfluß auf die wikklung der Lehre hatten. Dasselbe gilt aber auch von de teinischen Kirche, z. B. von Hieronymus, und seine strose polemische Rhetorik mußte durch eine allgemeine M vorbereitet sein. Durch das rhetorisiren kam auch in die öf lichen Vorträge vielerlei, was die Superstition begünstigte in Maße, nach welchem jene Lehrer selbst davon ergriffen w So daß man sagen kann, daß ein viel reinerer Glaube in christlichen Lehre bestand, als im Volke lebte; allein dieser w späterhin auf die Lehrer zurükk, und eins nach dem andern diesem rhetorisch begünstigten Volksglauben wurde hernach d tisch. Apostrophen an die Märtyrer bei der Feier auf den bern bereiteten Gebete an dieselben vor, und begünstigten Vorstellung des Volkes von der Gegenwart der Seelen der tyrer. Wenn das Augustin (de civitate Dei) vertheidigt kommt es freilich anders heraus, „Man opfere ihnen nicht, dern dem Leibe Christi, zu dem sie selbst gehörten, der Kir

Ebenso war es mit der Maria, sie wurde stark rheto und bald entstanden die Streitigkeiten über den Ausdrukk τόκος. Sie war besonders die Heldinn des weiblichen Geschl

iphanius führt Frauen auf, die ihr kleine Kuchen opferten, d ihre Gegnerinnen, ἀντιδικομαριανίτας.

Noch mehr ist das Mönchswesen auf der einen Seite ız besonders eine Quelle von Superstition geworden, und durch :rtriebene Anpreisungen über die Gebühr erhoben worden, so i wir uns nicht wundern dürfen, wie es mit solchen Unter- imungen ablief, wie die des Jovinian und Vigilantius ren. Jovinian, ein römischer Mönch, welcher sich nachher c. 388 n Mönchthum bekehrte, fing an sich gegen alle Mißbräuche ier Zeit stark zu erklären. Er hatte sehr die allgemeine Mei- ıg gegen sich, als er sich gegen die durch Ambrosius auf- ommene Vorstellung erklärte, daß Maria in ihrer Ehe mit 'eph immer Jungfrau geblieben, weil sie zugleich Muster sein te für die gottgeweihten Jungfrauen und für die beischlafslo- Ehen der Geistlichen. Er sagte, Maria habe zwar Christum Jungfrau empfangen, ihn aber nicht als solche geboren. Er : sich auch gegen die Werthlegung auf die Jungfrauschaft; er te, Die wahre Keuschheit wäre die eheliche. Die übertriebene preisung der Ehelosigkeit hatte ihren Grund in der heid- hen Frivolität, die unter den gemeinen Christen zuerst nicht :n war, und bei den besseren ein Ueberschlagen auf die ent- engesezte Seite veranlaßte. Ferner behauptete er, Fasten sei t besser, als essen mit Danksagung gegen Gott.

Hieronymus trat zuerst gegen ihn auf mit schimpfender ›ülstiger Rhetorik, und stellte den Werth der Jungfrauschaft)och, daß die Ehe beinahe als eine Sünde erschien; selbst seine unde und andere unparteiische Männer hielten das für zu weit ıngen, und suchten, aber vergebens, das Buch zu unterdrük- Augustin in seinen retractationes selbst sagt, daß er h das Beispiel des Hieronymus gewarnt worden sei. Er daher nachdrükklicher gegen ihn auf und schrieb erst de bono jugali, dann de viduitate, dann de sancta virginitate; im n will er die Jungfrauschaft erheben, er allegorisirt aber ei-

gentlich und sagt, Die Kirche sei die ewige jungfräuliche Braut Christi, welche von der Jungfrau dargestellt werde; sie seien Mütter Christi, weil sie seinen Willen thäten. Eben so gut hätte er consequenter Weise nun auch von den Verheiratheten in seinem Buche de bono conjugali behaupten müssen, daß die Ehe als Symbol der Wiedergeburt angesehen werden müsse. In der griechischen Kirche dagegen, wo Maria nur als diejenige galt, in welcher sich die Menschheit Christi gebildet hatte, finden sich noch andere Ausdrükke; so sagt Basilius M. an der Stelle von der Rede des Simeon, Es seien die Worte, „die Rede ging ihr durchs Herz wie ein Schwerdt," ein Anfall des Unglaubens; und in exegetischen Homilien, welche zu rednerischen Uebertreibungen nicht reizten, erkannte auch noch Chrysostomus ihre Unvollkommenheit an, und sagte zum Abschnitt von der Hochzeit zu Cana, Sie habe mit den Wundern Christi Prunk treiben wollen und habe sich an seinem Tode eben so gut geärgert wie die Jünger. Augustin dagegen sagte schon, Er wolle die Frage lieber nicht berührt haben, ob Maria habe sündigen können. — Jovinian lehrt auch, Die in der Taufe wiedergeborenen könnten nicht mehr in die Gewalt des Teufels kommen (d. h. der heilige Geist wäre beharrlich bei ihnen und darum alle ihre Sünden läßliche), und es brauche darum um so weniger eines ascetischen Lebens, als alle verdienstlichen Handlungen einander gleich, also auch die im geschäftigen Weltleben eben so gut als die in der Einsamkeit wären. Aehnlich dem Jovinian war Vigilantius aus der Gascogne, Presbyter zu Barcellona. Er war auf
396 einer Reise nach Palästina (a. 396) vom Bischof Paulinus von Nola an den Hieronymus empfohlen. Sie scheinen sich aber nicht lange vertragen zu haben, denn als er gegen die Mißbräuche mit den Reliquien schrieb, wurde Hieronymus noch heftiger gegen ihn als gegen den Jovinian, und führte das im damaligen kirchlichen Stil durch. Als Beispiel seines Verfahrens diene, daß er ihn Dormilantius nannte, so daß er troz aller seiner Verdienste

ne der schwärzesten Stüzen des Aberglaubens war. Vigilan-
us spricht auch gegen das Brennen der Kerzen in der Kirche
m hellen Tage als etwas heidnisches; der heidnische Pomp
urde aber immer mehr in die christlichen Kirchen aufgenommen.
Beide Männer wurden verdammt und hatten so wenig Anhang,
aß man sieht, der Strom war nicht mehr aufzuhalten.

Wir bleiben zunächst im Abendlande. Die priscillia-
istischen Händel sind auch daher merkwürdig, weil sie das
rste Todesurtheil gegen Kezer enthalten. Es findet ein großer
Kontrast in der Unsicherheit über den Gegenstand der Abweichung
nd im Extrem der Behandlung statt. Viele Kirchenväter rech-
en die Priscillianer zu den Manichäern, von denen noch nicht
ie Rede gewesen ist. Mir scheinen sie etwas zuerst in diese Ge-
end gebracht zu haben, oder etwas vergessenes haben in Auf-
ahme bringen wollen, was griechischen Ursprungs war. Das
wesentliche ihrer Lehre waren poetische Ausschmükkungen der ori-
genistischen Philosopheme über die Seele, von der Präexistenz der
Schuld u. dgl., verbunden mit einer hyperkatholischen Feindschaft
gegen das Fleisch. Die Materie war aber der Siz der Sünde
ei den Manichäern und daher die Verwechslung. Orosius
agt, daß sie sabellianisirten; aber wie damit stimmt, daß sie
nach Augustin (VI. p. 694) Christo bloß einen Geist aber kein
wahres Fleisch beigelegt hätten, kann ich nicht einsehen. Die
Art, Christum als ἐνέργεια anzusehen, erfordert ein Subject,
daher hat es mit dem sabellianisiren auch wol nicht seine Rich-
igkeit. Kurz es wurde in Bezug auf sie eine Synode zu Cä-
araugusta in Spanien gehalten, wo sie aus der Kirchenge- 380
meinschaft ausgeschlossen wurden. Durch Gunst der weltlichen
Obrigkeit wußten sie auf ihre Beschwerde dieses aufzuheben. Auf
iner zweiten Synode zu Burdigala (384) wurde Priscillian 384
wieder ausgeschlossen und appellirte an den Kaiser Maximus
u Trier. Dieser ließ den Mann nebst vielen Bischöfen zur Un-
tersuchung zu sich kommen. Diese waren sehr streng, und es war

schon vom Todesurtheile die Rede, Martin von Tours u
Ambrosius von Mailand erklärten sich aber aufs stär
dagegen, und kündigten den Bischöfen, die daran Antheil geh
hatten, die Kirchengemeinschaft auf. Die Sache nahm nun
Wendung, daß die Bischöfe ihr Urtheil abgaben und die V
ziehung dem Kaiser überließen. So wurden denn die Pris
lianer von der weltlichen Obrigkeit zum Tode verurtheilt, th
mit aus dem Grunde, daß sie in nächtlichen Zusammenkün
Unzucht getrieben hätten, was sehr unwahrscheinlich ist bei
Feindschaft der Priscillianisten wider das Fleisch. Das Tod
urtheil war aber nicht so stark, als es in der Relation ersche
Maximus war lüstern nach den Schäzen der Priscillianisten,
meistens wohlhabende Leute waren, und ebenso war es mit d
Eifer des Martin und Ambrosius; sie wollten nur nicht,
Bischöfe zum Tode verdammten; daß bürgerliche Strafen
heilsames Mittel seien, die Menschen zum geistigen Wohl zur
zuführen, war ihnen nicht zuwider. Tödtet man aber den K
außer der Kirche: so raubt man ihm die Zeit zur Buße; ist
zurükgekehrt: so braucht man ihn nicht zu tödten. Die Grün
meint Augustin, die andere Härten rechtfertigten, waren hier n
anwendbar.

400 In den Beschlüssen der toletanischen Kirchenversam
lung, welche nur antisabellianisch sind, findet sich ein neuer B
schluß darüber, daß sie als Nichtmanichäer angesehen wurd
Dort wurden verdammt das Läugnen der materiellen Aufer
hung, was mit Origenes und ihrem Grundsaze zusammenhän
das materielle sei der Unsterblichkeit nicht würdig; ferner
marcionitische Duplicität Gottes, die Behauptung, daß Gott
Christi und Fleisch Christi eine Natur haben. Ebenso wurde
Bezug auf sie die Ehe in Schuz genommen. Als troz der C
fiscationen die Sache nicht aufhörte: so schritt man zum V
gleich. Man legte dem priscillianischen Bischofe Symphosi
viele Lehrsäze vor, deren Verwerfung er sehr gern unterschrei

llte aus dem Grunde, weil sie in seiner Partei gar nicht vor- ragen wurden. Man sieht, wie wenig man auf die Berichte Gegner geben darf. Auf der toletanischen Kirchenversamm- ıg wurde auch troz des in Schuz nehmens der Ehe festgesezt, ʒ sich die Geistlichen der Kindererzeugung enthalten sollten, ʒegen wurde das Concubinat als straflos angesehen. Eine ızliche Verwirrung der Begriffe! Man sieht in diesen Hän- n auch, wie dergleichen damals geführt wurden. Die Pris- ianer, angesehene und reiche Leute, auch in guten Verbindun- ı, wußten das Urtheil des Gratian durch seine Statthalter ſgehoben zu machen. Darnach schrieben sie an den Ambrosius d Damasus von Rom und stellten ihnen vor, wie Unrecht es daß ihre Verurtheilung ohne sie gemacht sei. Es gelang je- h diesmal nicht, in der Folge aber oft.

Die donatistische Spaltung dauerte nach allen Ver- gungen fort. Es ist gar nicht möglich, daß diese Spaltung lange hätte dauern können, wenn sie bloß auf dem Saz be- ʒt hätte, von dem sie anfing, daß die gefallenen nicht in die lle Kirchengemeinschaft dürften aufgenommen werden, und daß katholische Taufe deshalb unrein sei, weil dies dort als Ma- ıe gelte; sondern es läßt sich das nur daraus erklären, daß den Donatisten auf eine größere Reinheit der Sitten gehal- ı wurde, und daß die Laxität und Frivolität in der lateinischen rche, besonders des Klerus, ihnen eine Menge von ernsten ännern zuführte. Die Donatisten führten immer an, daß die ſittlichkeit so vieler katholischen Geistlichen die Kirche beflekke, d daß die Sacramente durch diese ausgetheilt gar nicht ihre irkung haben könnten. Die katholischen widerlegen diesen Vor- ırf niemals faktisch, werfen ihn auch nicht auf die Donatisten :ükk, sondern sehr gut zeigt nur Optatus in seinem Werk, ʒ es beim Sacrament nicht auf die Beschaffenheit dessen, der verrichtet, ankommt, sondern auf die Gnade der gebenden Tri- ät und auf den Glauben des empfangenden Täuflings. Dies

wurde nun seitdem allgemeine Kirchenlehre und war auch richtig in Bezug auf das Sacrament, aber eine sehr üble Folge, sofern dadurch die persönliche Würde des Geistlichen gleichgültig gemacht wurde.

Es wurde in der herrschenden Kirche zu Afrika oft über Mangel an Geistlichen geklagt, deshalb zog man gelindere Saiten gegen sie auf, und die Donatisten wurden oft gebeten, mit ihrem Klerus zu ihrer Kirche überzutreten. Man sieht, wie troz alles falschen in der Theorie ein guter Kern unter ihnen war. Die Donatisten hatten sich von neuem dadurch verhaßt gemacht, daß sie sich um ihre Restitution an den Julian gewandt und ihn als gerecht gepriesen hatten, und daß sie ihn baten, sie, ohnerachtet schon Constans sie vertrieben, ebenso wieder einzusezen wie die, welche Constantius vertrieben hatte. Da hatten die katholischen gute Gründe gegen sie. Nachdem das Christenthum wieder auf den Thron gekommen, war unter Valentinian zwar nicht viel gegen sie zu machen, aber vom Gratian extrahirte man strengere Geseze gegen sie unter dem Vorwand, daß sie die Taufe durch Wiederholung verunreinigten. Demohnerachtet blieben die Donatisten so zahlreich, daß sie Synoden von 100 ja 300 Bischöfen halten konnten.

Wenn wir sie im fünften Jahrhundert sich verlieren sehen: so lag das nicht in der Strenge, sondern in der Milde, die man
393 seit der Kirchenversammlung zu Hippo (393) wieder hatte eintreten lassen, daß man das Gesez, daß ihre Geistlichen nur als Laien sollten in die katholische Kirche aufgenommen werden, aus Mangel an tüchtigen Geistlichen in dieser Kirche aufhob. Sie erbot sich nämlich, solche, welche nicht selbst wiedergetauft, oder welche mit ihrer ganzen Gemeinde übergingen, als Geistliche aufzunehmen. Der große Mangel an Geistlichen Afrikas ist übrigens wol zu begreifen, theils aus der Menge von Mönchen, die sich hernach zum Lehramt nicht hergeben wollten, theils eben daraus, daß die von strenger Sitte sich lieber zu den Donatisten neigten.

ferner kam auch die maximianische Spaltung unter den Donatisten selbst dazu, wo eben solche Intriguen gespielt wurden, wie nur irgend unter den katholischen *). Später begingen sie die Inconsequenz, daß sie diejenigen, die Maximian oder die, welche, weil sie ihn gewählt hatten, mit ihm ausgeschlossen waren, während der Spaltung getauft hatten, doch nicht wieder tauften, welches hernach besonders Augustin, der in öftern Unterredungen mit ihnen sie noch sanfter verwies als in seinen Schriften, trefflich benuzte. Dennoch erließ Honorius 405 und 407 wieder 405 und 407
strenge Geseze gegen sie, und Augustin hatte bei aller seiner Milde gegen sie in den persönlichen Verhandlungen zu den strengen Edikten mitgewirkt. Er erklärte sich darüber an den donatistischen Bischof Vincentius (Ep. XCIII.) und nannte die Landesverweisung eine heilsame mit Sanftmuth gemischte Strenge. „Durch die kaiserlichen Edikte wären viele Donatisten bekehrt worden, und auch Paulus wäre durch eine Gewaltthat Christi bekehrt." Doch sofern ist er noch dem Hieronymus vorzuziehen, als er zum Behuf der Vereinigung den Unterschied zwischen Kezerei und Spaltung festhielt, welchen Hieronymus nur in thesi festhält, aber meint, in praxi ersinne sich jede Spaltung eine Kezerei, welches ein höchst zerstörender Saz war bei der großen Häufigkeit von Spaltungen über streitige Wahlen, die durch intrigante Geistliche so leicht zu bewirken waren. Bei dieser Voraussezung des Hieronymus mußte die Einheit und Continuität der Kirche ganz verschwinden, und sie war also völlig dem katholischen Interesse entgegen.

Das merkwürdigste war endlich die große zuerst von den Katholiken und unter vortheilhaften Bedingungen nachgesuchte

*) Die Donatisten hatten (393) eine Synode von mehr als 100 Bischöfen gegen ihren Bischof Primianus, den Nachfolger des Parmenianus. — Maximianus war an seiner Stelle geweiht; allein da Primianus eine noch größere Synode von 300 Bischöfen (394) zusammenbrachte, wurde Maximian und die ihn gewählt hatten, ausgeschlossen. Schl.

411 Unterredung zu Carthago (411), von Honorius veranstaltet, der den Marcellinus als kaiserlichen Commissarius hinschickte. Man unterredete sich drei Tage lang. Man kann nicht leugnen, daß hier in der katholischen Kirche schon viele Ansichten ausgebildet waren und zum Vorschein kamen, weshalb man sich in der Reformation gegen sie erklärte. Die katholischen gingen aus von der allgemeinen Gültigkeit der Sacramente; darauf sagten die Donatisten, Gut, so tretet zu uns über, wir können eure Taufe nicht gelten lassen. Darauf sagte die katholische Kirche, Ja, die Taufe ist zwar allgemein gültig, aber sie nüzt außerhalb der katholischen Kirche nichts. Die äußerliche Einheit der Kirche war also ausgesprochen. Fragte man nun, Wie diese äußerliche Einheit zu Stande komme? so antwortete man, Durch die Succession der Bischöfe; und Wie konnte das geschehen, da nicänische und arianische Bischöfe überall gewechselt hatten? Da kam der römischen Kirche das zu statten, daß sie sich rein erhalten, was aber, wenn man ehrlich sein will, seinen Grund in der großen Mittelmäßigkeit der katholischen Kirche hatte.

Die Donatisten hatten einen besseren Ausgang erwartet, weil sie sich selbst nicht überwunden gaben, der kaiserliche Commissarius erklärte ihnen aber, sie seien widerlegt, und so blieb ihnen nichts übrig, als einzugehen auf die Vorschläge, die ihnen die Versammlung zu Hippo gemacht hatte; denn man konnte doch aus den Akten auch dem Volke begreiflich machen, daß mehr die Hartnäkkigkeit als das Recht auf der Seite der Donatisten gewesen sei. Diese appellirten noch an den Kaiser, allein er bestätigte die Entscheidung seines Bevollmächtigten, und da nun die frühern Geseze gegen die, welche sich nicht umwandten, in Wirksamkeit gesezt wurden: so traten sie größtentheils über. — Hier sehen wir wieder, wie es nicht zu vermeiden war, daß die Entscheidung dogmatischer Streitigkeiten in die Hände von Laien kam, sobald sie auf einer Versammlung zur wirklichen Entscheidung gebracht werden sollten. Dies war um so übler, als zunächst die Sache in

nen bessern Gang gekommen war als früher. Valentinian hatte ch erklärt, er wollte das Ausschreiben der Kirchenversammlung anz den Geistlichen überlassen; allein die Gewohnheit war schon ı groß, daß die eine Partei ihr Ansehn bei Hofe geltend zu ıachen suchte und daß der Kaiser am Ende wieder die Kirchenersammlung ausschrieb und Gesandte hinschikkte, die an seiner Stelle entschieden.

Manichäische und pelagianische Streitigkeiten.

Der Manichäismus rührt aus der älteren Zeit her; der gentliche Ursprung desselben ist sehr dunkel, ja der Terminus lbst ist in seinem dogmatischen Sinne auch zweifelhaft. Indeß l der Hauptpunkt das dualistische, welches wieder in der eit, wo Augustinus besonders den manichäischen Streit führte, ısammenfiel mit der Frage, In wiefern die Sünde könne auf Gott zurükkgeführt werden. Diese Frage war nun schon im Christenthum ventilirt worden. Um einigermaßen an etwas anuknüpfen gehen wir auf den Punkt zurükk, an den wir auch en Gnosticismus anknüpften. Beide Lehren sind nicht abzuleiten on Simon Magus noch von Menander, der nicht einmal hrist war. Aber diejenigen, die Plotin in den Enneaden als Gnostiker anführt, und diejenigen, die Porphyrius in den Eriuterungen über Plotin beschreibt, daß nämlich unter den Christen welche gewesen wären, die die Bücher des Zoroaster dargestellt hätten als höheres enthaltend als Plato, führen auf die Manichäer. In den Büchern des Zoroaster herrscht der Dualismus, dieser wird den Manichäern zugeschrieben. Die Gnostiker nehmen keinen so bestimmten Dualismus an. Marcion hauptete zwar neben Gott ursprünglich die ὕλη, aber das ist ol im Platonismus gegründet.

Die Manichäer selbst werden von Manes, Mani, Manichäus abgeleitet; über Namen und Person ist man unsicher

und besonders in Bezug auf sein Christenthum. Einige behaupten, er sei als ein Christ geboren und Presbyter einer christlichen Gemeinde gewesen; ausgestoßen aus der christlichen Gemeinde und zu den Persern geflohen, sei er dort vom Könige hingerichtet. Andere sagen, er sei erst später ein Christ geworden. Cyrillus von Jerusalem erzählt in der sechsten κατήχησις von einem Saracenen Scythianus in Jerusalem, einem Aristoteliker, daß dieser später nach Persien gekommen sei; seine Bücher seien in die Hände eines Sklaven Cubricus gefallen, der sich nachher Manes nannte, und auf dieser aristotelischen Philosophie wäre sein System aufgebaut worden. In den noch aufbehaltenen Fragmenten von Briefen des Manes an den Odas (in Fabricius bibliotheca sacra) nennt er die Christen Γαλιλαῖοι; also ist er nicht ursprünglich ein Christ gewesen, denn es läßt sich nicht denken, wenn er aus der christlichen Tradition, d. h. geborner Christ war, daß er die Christen sollte mit einem Neckname bezeichnet haben. Nun stimmt damit die Art, wie die älteren manichäischen Systeme von christlicher Seite behandelt werden, zusammen, und das fügt sich in die Darstellung, daß Manes erst später vom Christenthum etwas erfahren und so Christum in sein System eingeflochten, aber nicht einmal seinen Namen genannt habe, als zu sehr jüdisch, und an die messianischen Ideen geknüpft. So war das eigenthümlich christliche wol nur zufällig im manichäischen System, freilich nur in den ersten Anfängen desselben. Nachher ins römische Reich gekommen hat das christliche darin überhand genommen, obgleich noch zu Augustins Zeit selbst der manichäische Bischof Faustus die Gegenpartei nicht katholische Kirche sondern χριστιανοὺς nennt, mithin sich selbst als außer der Kirche allein stehend anerkennt. Ungewiß ist es, wann der Manichäismus ins römische Reich gekommen. Zuerst ist ein Gesetz
290 des Diocletian gegen sie bekannt (290). Das ist von vielen für unächt erklärt, es ist aber im ächten Stil der damaligen Zeit geschrieben, aus dem ächt politischen Standpunkte: Die schlechte

ersische Religion möchte das unschuldige römische Volk verfüh-
en u. dgl. Im vierten Jahrhundert hat Titus von Bostra
chon gegen den Bischof Justin, einen Manichäer, geschrieben,
velche Manichäer wol aus Mesopotamien hereingedrungen wa-
en; im vierten Jahrhundert schreibt Victorin gegen sie; vom
ierten Jahrhundert an ist der Manichäismus in der Nähe des
Christenthums, und von da an hat sich die christliche Gestaltung
es Systems gebildet.

Aber betrachtet man das System selbst, so ist es seinem Wesen nach dualistisch, doch nicht so, daß nur eine ewige Materie neben Gott vorausgesezt werde, wie bei Marcion und anderen Gnostikern, denn diese, wie das platonische μὴ ὄν, war ein lebloses, ein Grundstoff aber kein Grundwesen; sondern der Manichäismus ist spiritualistisch. Geht man nun davon aus zu sagen, In der christlichen Kirche waren schon Keime genug gelegt für eine solche Ansicht, und eine solche konnte sich dem Christenthum sehr nähern und viele Christen an sich ziehen: so hatte im dogmatischen, ascetischen und historischen Gebiete sich die Lehre vom Teufel ausgebildet als mächtig über Leib und Seele; sein war ein eigenes Reich, offensiv dem Reiche Gottes gegenüber. Dies ist eine Annäherung an den Manichäismus. So findet sich auch zeitig in der christlichen Kirche eine apokryphische Schrift, das Evangelium des Thomas genannt; dieser Apostel habe im Morgenlande das Evangelium verkündigt und sich den dortigen Begriffen angeschlossen, und so wäre das Evangelium voll von manichäischen Ausdrükken. Daher ward es auch bald aus dem Kanon ausgeschlossen. Cyrill sagt, Unter Manes ersten Schülern sei ein Thomas gewesen, und dieser sei der Verfasser des Evangeliums. Aber das ist keine reine Nachricht und eine bloße Combination aus der Aehnlichkeit.

Der manichäische Dualismus war so ausgebildet, daß es von Anfang an zwei entgegengesezte Reiche gegeben habe, eins des Lichts und eins der Finsterniß. Das erste, durchaus gei-

stig und immateriell, Gottes, das zweite des bösen Grundwesen
Die Nachricht des Theodoret in dem Buche über die Hä
sien ist zu bezweifeln, nämlich daß der Name σατανᾶς vorg
kommen sei: Manes nenne den ἄρχων τῆς ὕλης Satanas, un
dann, Manes nenne den διάβολος bald ὕλη, bald ἄρχων τ
ὕλης. Nun kommt aber der Name Satanas erst bei dem sp
teren Manichäer Agapius vor, den Photius anführt. Jede
dieser Reiche wurde nun eine Region zugeschrieben und eige
Elemente, die einander parallel laufen, entgegengesezt gute un
böse. Im Reiche der Finsterniß sei kein Licht, das Licht sei de
bösen unfähig; im Reiche des Lichts fehle die Erde als Elemen
das heißt, der starre Stoff sei der Theilnahme am guten unf
hig [a]). Diese Ansicht ist auch in der christlichen, selbst in de
katholischen Kirche gefunden worden, konnte sich also leicht m
dem Christenthum assimiliren. Dennoch troz dieser zwei Grun
wesen protestiren die Manichäer dagegen, daß sie zwei Götte
annehmen, wenngleich zwei Grundwesen. Das könnte ein bl
ßer Wortstreit scheinen, aber es liegt doch ein Sinn darin.

Der Ursprung des Systems ist kosmologisch oder naturph
losophisch. Sie sagen, Es sei ein Streit zwischen beiden Reiche
entstanden; im Reich der ὕλη sei ein Zwiespalt ausgebroche
aus diesem sei eine Vereinigung entstanden zum Kriege gege
das Lichtreich; als das Reich der ὕλη gegen das Lichtreich a
gerükkt, habe Gott keine Zerstörungsmittel gehabt gegen das dunk
Reich. So sieht man, wie die Manichäer in Gott den Begri
der reinen Güte hervorgehoben haben. Sagt man, es fehlte a

a) Bei dieser Ansicht und der genauen Verbindung des bösen mit der M
terie war es natürlich, daß, als der Manichäismus sich ausbildete,
die Auferstehung nicht annehmen konnte. Kein Theil der ὕλη
der Auferstehung fähig, sagten sie. Die Zwischenglieder aber konstru
ten sie sich so, daß die lichtartigen Seelen der Mond der Materie a
reißt und sie in dem Reich des Lichts wieder absetze. Die der Finst
niß angehörigen Seelen müssen Wanderungen durch das Thierreich a
treten, streitende und zugleich läuternde.

erstörungsmitteln, weil diese nicht der Güte zukommen dürfen: ist das eine Art die Güte zu fassen, wodurch der Macht Ab- uch geschieht. Das ist die eigenthümliche Tendenz des mani- äischen Systems; sie opferten also die Allmacht auf gegen die üte, denn die Güte konnte nichts böses schaffen. Aus der Ent- ikklung des christlichen Lehrbegriffs erkannte man, wie später ide Eigenschaften in Uebereinstimmung gebracht sind. — So tte also das böse ganz außer Gott seinen Grund, aber darum ußte ein Grundwesen sein, woraus es abzuleiten war, unab- ngig von Gott. Wenn man die christliche Darstellungsweise trachtet: so ist der einzige Unterschied, daß hier der Teufel d sein Heer nicht als ursprünglich unabhängig von Gott ge- t werden, aber so ist der Streit nicht aufgelöst. In der Ge- nwart erscheint der Teufel immer schlechthin im Gegensaz gegen ott, obgleich gesagt werden kann, er könne nichts ohne gött- he Zulassung. Was aber zugelassen wird, ist von Gott selbst ht ausgegangen, das ist also immer gegen die absolute Macht d eine Hinneigung zum Manichäismus.

Nun ist aber dem Manichäismus aus diesem Streit erst die elt hervorgegangen. Gott wußte sich nicht anders zu helfen, daß er einen Theil des Lichtwesens außer den Grenzen des htreiches hinstellte, wo sich das finstere Reich fangen sollte. es aus Sehnsucht nach dem Lichte angerükkt kam, um das ht in sich einzusaugen: so war durch die Vermischung von ht und Finsterniß die Welt entstanden.

Nun ist daran zu denken, wie hieran die Erlösungs- eorie geknüpft ist. Vorher aber noch das: hier sieht man Weltschöpfung als, in Bezug auf den Antheil Gottes daran, nichts anderem hervorgegangen als aus einem polemischen ge. In der Vorstellung der Gnostiker war auch eine Art lt, aber es war keine Scheidung von Gott und Welt darin, göttliche Wesen nur eine Ausdehnung in geistigen Emana- en. So ist schöpferisch das göttliche Wesen nicht ohne einen

äußerlichen Impuls, auf eine Art, daß die Güte und Macht einander beschränken, eins das andere aufhebt; die Güte aber ist selbst beschränkt, da der absolut quiescirende Gott nicht vollständig gut ist. Wenn wir die Lehre vom Teufel gleich in ihrer Ausdehnung annehmen: so ist im katholischen System eine Annäherung zum Manichäismus, aber das katholische System hat den Vorzug darin, daß es die Schöpfung rein aus dem göttlichen Willen ohne äußeren Impuls darstellt, und die göttliche Güte als ein an sich produktives.

Diese Entstehung des Lebens aus der Vermischung des Lichts und der Finsterniß ist in der späteren manichäischen Vorstellung, wie sie Augustin beschreibt, verloren gegangen. Die Erlösungstheorie hatte sich da ausgebildet; der Manichäismus aus persischem Ursprung hatte sich in das Christenthum eingebildet, das dem Christenthum fremde sich immer mehr aufgehoben. Natürlich ist, daß eine Trinitätslehre nur, nachdem der Manichäismus ganz ins Christenthum eingegangen war, entstehen konnte und daß diese nicht rein war, sondern eine naturphilosophische Gestaltung annahm. Es ist eine Emanation Gottes, die als Wache gegen das böse ausgestellt wird, das außer dem Lichtreiche hingestellt ist, wie Christus, daher ist dieser leidensfähig. Später hat sich die Sache mehr sabellianisch gestaltet. Der Manichäer Faustus, der bedeutendste wie es scheint seiner Zeit, sagt, sie verehrten Gott in dreifacher Benennung: Vater im höchsten Lichte, Christus im sichtbaren Lichte, nämlich als Kraft in der Sonne und Weisheit im Monde, und Geist in der Luft, d. h. in der guten Luft, der dunklen entgegengesetzt. Aus der Ergießung des Geistes nun erzeugte die Erde den leidensfähigen Jesus, mit welchem Christus auf eine besondere Weise verbunden war, so daß dieser aber etwas Menschenähnliches an sich hatte. So ist dieser das Lebensprinzip aller von diesen Ergießungen abhängigen geworden.

Da nun die Materie der Grund des bösen war: so mu

Erlöser keinen Theil an derselben haben, und die Auffas-
g der Erlösungslehre mußte eine doketische sein. Doch drük-
sich die Manichäer zuweilen sehr dunkel aus und sprechen
ı einem Leiden des Erlösers, welches Materie in ihm voraus-
, denn der reine Geist kann nicht leiden. Aus der Stelle bei
gustin, „Man solle zurükkehren zu dem in jeder Seele ge-
ızigten Erlöser,“ scheint hervorzugehen, daß sie die Leiden Christi
ıbolisch betrachteten, als Typus für die Leiden jedes Menschen
dem Kampfe des geistigen mit dem materiellen. Ihre Erlö-
gslehre war die, Jeder Mensch hat zwei Seelen, eine gute
; dem Lichtreiche, eine böse aus dem Reich der *ὕλη* (wie
ῆς, λόγος und die *ἐπιθυμίαι* der Griechen). Beide Seelen
ten wechselsweise, wenn es das Gesez der Naturnothwendig-
: und Impulse mit sich brächte. Christus sei ein beständig
twährender Impuls, um die gute Seele zu stärken, und wer
: ihm in Verbindung tritt, bei dem siege beständig die gute
ele. Ueber ihre Eschatologie ist man zweifelhaft; nach einigen
ten sie ewige Strafen, welche nach der Constitution, nicht nach
ı Willen treffen. Die Weltordnung hört auf, wenn alles,
s in das Lichtreich gezogen werden kann, hineingebracht wor-
ı ist, dann wird das Reich der Finsterniß wieder verschlossen
ɔ die unverbesserlichen Seelen müssen davor Wache halten.

Diese ist die ihrem Systeme angemessenste und daher wol
richtigste Auffassung. Der Hauptgegenstand der Polemik war
r, daß die Erlösung abhängig gemacht wurde von der Natur-
hwendigkeit, der Stärke und Schwäche des guten Prinzips in
:m, und daß vom freien Willen nicht die Rede war. Die
ınichäer sagten außerdem, Der freie Wille sei nichts als
Licenz zu sündigen, daher könne man auch gar keinen freien
llen wünschen. Das hing so zusammen: sie hielten sich an
liberum arbitrium und sagten, Der guten Seele müssen wir
zuschreiben; diese kann aber ihrer Natur nach nichts anders
das gute wollen, und daher können wir ihr kein liberum

arbitrium zuschreiben. Die böse Seele solle eigentlich nur gebei-chen, nur wenn sie sich selbständig macht, habe sie eine liberta arbitrii; das heißt aber bloß eine licentia peccandi.

In ihrer **Bibliologie** waren sie Verwerfer des alten T staments, wie viele der gnostisirenden Lehrer, und sie machte den Christen den Vorwurf, daß sie die Lehre Christi, die d Gesez aufgehoben habe, durch alttestamentliche Moral verunr nigten. Das sezte eine recht reine Vorstellung von der Anbetu Gottes im Geist und in der Wahrheit und eine reine Mor voraus. Aber auch das neue Testament nahmen sie nicht ga an; sie wollten sich dabei derselben Freiheit bedienen, wie die tholische Kirche beim alten Testament; theils hätten aber schon Apostel Christum nicht vollständig verstanden, weshalb er ihn den *παράκλητος* verheißen habe, und dieser sei **Manes** ge sen. Ob dieser sich selbst so genannt, ist nicht ganz klar; nennt sich in Fragmenten Apostel nach dem Willen Gottes, u daraus mag diese Ansicht wol herrühren [a]). Von den **Eva gelien** sagten sie, Sie seien von späteren Christen, nicht den Aposteln geschrieben, sondern nach ihren Erzählungen (κατ Daher nahmen sie aus der Schrift bloß, was ihnen nach Geiste einer Offenbarung Christi angemessen schien [b]). Da hat man sie für die ersten christlichen Rationalisten gehalten, hätten sie die Vernunft zur Richterinn über die Schrift gema Das ist aber nicht wahr, sie gingen zurükk auf einen göttli

---

a) Was **Theodoret** sagt, daß Manes sich selbst habe Christus und raklet genannt, will nicht recht damit übereinstimmen, was von Persönlichkeit Christi in ihrer allgemeinen Theorie steht. Allein w scheinlich hat es auch verschiedene Modifikationen gegeben und d Manichäer haben vielleicht den Manes als eine solche wiederholte sönlichkeit angesehen.

b) **Faustus** der Manichäer hält alle neutestamentlichen Schriften für nach der Apostel Zeit untergeschoben, und Augustin (T. VIII. p bekennt, ohne das Zeugniß der Kirche würde er auch nicht an die gelien glauben. Schl.

sandten Manes, und da kam wieder etwas supranaturalisti-
:s heraus.

Wie wir die Manichäer genauer kennen seit Augustin: so
ren sie vollkommen den Geist der christlichen Kirche angenom-
ı, nur daß ihr Cultus sehr einfach blieb. Ihre Ansicht von
Materie konnte sich nicht anders ausdrükken als in einer ihr
sprechenden Lebensweise, daher die **Enthaltsamkeit** bei ih-
eine große Tugend war, und es muß uns Wunder nehmen,
sie den katholischen Vorwürfe machen über ihre Enthaltsam-
, Jungfrauschaft, Fasten u. s. w. Das hing so zusammen.
theilten sich in zwei Klassen, auditores und genus sacer-
ale, oder Illuminati, Electi. Nun gaben sie nur den lezte-
die Vorschriften der Enthaltsamkeit, und daher polemisirten
gegen die katholischen, die theilweise dem Clerus das auch
schrieben, es aber nicht ganz durchsezen konnten. Die Mani-
r hielten sich für consequenter, indem sie keinem die Enthalt-
keit zumutheten, der nicht die Kraft dazu hätte; die Kraft
ı sollte sich erst in ihnen selbst zeigen.

Was die Polemik gegen sie betrifft: so ist die älteste wol,
der wir Kenntniß haben, die des **Arius**, denn dieser sagt
inem Briefe an den Alexander, Er müsse sich des Ausdrukks
ούσιος enthalten, um dem manichäischen auszuweichen; diese
n, Der Sohn sei ein *μέρος ὁμοούσιον τοῦ πατρός*. Das
icht so genau mit den Grundzügen ihrer Lehre in Ueberein-
nung zu bringen, außer in wiefern das Licht im Raum ver-
und daher selbst untheilbar ist. Arius hatte seine Schule
lexandrien gemacht und konnte in Syrien Bekanntschaft mit
Manichäern gemacht haben; die Manichäer waren nämlich
Persien hereingezogen und in der übrigen Kirche noch nicht
nt. **Cyrillus** von Jerusalem in seiner sechsten Katechese
von einer Unterredung des Bischof **Archelaus** mit dem
es selbst, die zwar älter sein müßte, aber noch zweifelhaft
man von der Person des Manes selbst gar nichts weiß,

auch betrifft dieses Gespräch nur die Verehrung des A. T. D
auf folgt Titus, Bischof von Bostra, im Anfang des vier
Jahrhunders, der zuerst eigens gegen sie geschrieben hat. Er l
seine Widerlegung gegen die allgemeinen Principien gerichtet u
mehr dialektisch durchgeführt. Er geht vom räumlichen Dual
mus aus, Zwei Grundwesen müßten doch geschieden sein, de
sonst müßte eben vermöge ihrer Entgegengeseztheit das größ
von Anfang an darin begriffen gewesen sein das geringere
besiegen. Wenn die gute und dunkle Seele also getrennt u
beider Reiche eben so getrennt wären: so müsse es ein drit
geben, was beide Reiche räumlich trennte, welches das eigentl
bestimmende sei. Da sie dies aber nicht annähmen: so könn
sie auch nicht zwei Grundwesen annehmen. Didymus v
Alexandria, Schüler des Origenes, der ebenfalls gegen
Manichäer geschrieben, geht eben so dialektisch zu Werke. „
könne nicht zwei Grundwesen geben, am wenigsten ein ungezeu
tes böses neben dem ungezeugten guten. Die Fähigkeit z
bösen müsse doch vom höchsten Wesen herrühren, und Gott mü
also auctor mali sein. Zugleich weist er einen Unterschied n
zwischen der katholischen Lehre vom Teufel, welcher durch
Mißbrauch der Freiheit gefallen sei, und dem bösen Grundwese
Nun hat doch aber Gott auch hier dem Teufel eine des M
brauchs fähige Freiheit und außerdem den Impuls zur Ergr
fung des bösen gegeben. Aus dem Didymus hat Gregor v
Nyssa den größten Theil seiner 12 Syllogismen gegen Man
genommen. So wie wir sie jezt haben, scheinen sie nur Ueb
schriften zu weiteren Ausführungen zu sein. Er sagt, Zwei e
gegengesezte Wesen können nicht ἄφθαρτοι sein, weil sie sich
genseitig aufheben. Gregor hat bei seiner katholischen Ansi
das selbst nicht recht durchführen können, denn wir müssen
gen, Wenn du das annimmst, daß böses und gutes sich auf
ben, was muß aus dem bösen werden in der Welt? Wenn
Gott das gute ist: so muß das böse durch Gott aufgehoben w

en, es muß eine ἀποκατάστασις πάντων ins gute hinein ge-
en. — Die Polemik des Augustin gegen sie müssen wir in Ver-
nigung bringen mit dem Pelagianismus.

Schade ist es, daß wir nicht mehr geistreiche Produkte von
en Manichäern selbst besizen. Offenbar ist der Manichäismus
icht eine von den natürlichen Ausartungen des Christenthums,
ber er hat eine Verwandtschaft mit dem eigenthümlichen Typus
esselben. Denn wenn wir uns erlösungsbedürftig fühlen: so
egt hierin eine Andeutung davon, daß es eine andere Gemein-
haft gebe und ein anderes Princip, worauf diese zurükkgeht.
die Grenze zwischen Christenthum und Dualismus kann da schwer
gestekkt werden. Manichäische Andeutungen sind später im
hristenthum wieder vorgekommen und fehlen zu keiner Zeit.
damals nun, als der Manichäismus so ausgebreitet war und
irklich dem Principe nach eine große Sittenreinheit sich bewahrte
nd zugleich eine bedeutende Intelligenz, war es natürlich, daß
ch im Christenthum selbst ein Gegensaz gegen den Manichäis-
us bildete, und das ist eigentlich der innere Grund der pela-
ianischen Bewegungen, die um dieselbe Zeit entstanden, als
er Streit gegen die Manichäer am lebhaftesten geführt wurde.

Eine Vergleichung nun des Manichäismus mit dem
Iuhamedanismus dürfte sehr zum Vortheil des ersteren
usfallen. Beide entstehen außerhalb des Christenthums, aber mit
enntniß desselben; der erstere neigt sich zum Christenthum hin
nd löst sich zulezt ganz in dasselbe auf, der Muhamedanismus
agegen nimmt eine dem Christenthum ganz feindselige Richtung
n. Die Partei der Manichäer nahm immer mehr im vierten
ahrhundert ab; sie verloren sich nach und nach in der katholi-
hen Kirche, Analogien davon werden wir aber noch später fin-
en. Daß sie nicht früher mit der katholischen Kirche sich ver-
nigten, geschah wegen ihrer Abneigung gegen die Superstition
derselben. Ihre äußere Geschichte ist sehr einfach. Da die
Ianichäer Antimonarchianer waren: so wurde im voraus ihr

Princip als unchristlich behandelt, daher die Verhandlungen i
einzeln und in Schriften geführt wurden. Valentinian I. i
Theodosius I. verboten den Manichäern alle Versammlun
und nahmen ihnen am Ende alle bürgerlichen Rechte. D
gingen auch manche Verwechslungen vor, daß man Christen,
in äußeren Dingen mit den Manichäern übereinstimmten,
ihnen verwechselte, z. B. die Enkratiten, und so sind v
Ungerechtigkeiten verübt worden. Unter Theodosius II. w
den die Manichäer aus Rom vertrieben und sehr verfolgt.

Wir kommen nun zum Augustinus, der die katholi
Kirche gegen die Manichäer und Pelagianer vertheidi
354 Seine frühere Geschichte ist nicht ganz bekannt. Er war 354
Tagaste in Numidien geboren, seine Mutter war eine Christi
sein Vater ließ sich erst später taufen. Er studirte Gramm
und Rhetorik in Madaura und Carthago, lernte aber nicht
dentlich griechisch. Der höhere Sinn scheint ihm zuerst du
Cicero gewekkt worden zu sein, da er aber viel von Christus
hört hatte, las er die Bibel, welche ihn anfangs nicht sehr
374 selte. Im zwanzigsten Jahre (374) wurde er Manichäer, w
er neun Jahre blieb. Zulezt wurden die Manichäer ihm mo
lisch verdächtig, denn er hörte viel von Ausschweifungen der
weihten; ebenso wurden sie ihm dialektisch verdächtig, da sie
nicht genügend gegen die katholische Kirche vertheidigen konnt
die Augustin sehr verachtete, und ebenso auch wegen ihrer k
383 mologischen Ansichten. Nun ging Augustinus nach Rom (38
384 und von da (384) nach Mailand, wo er Ambrosius kenn
lernte. Dieser scheint in seinen Predigten ihm eine ganz and
Meinung von den katholischen beigebracht und ihn dem Christ
thum erst näher gebracht zu haben. Aus der manichäischen Sy
bolisirung behielt er aber lange die Idee von Gott, und er
steht selbst, er habe sich das höchste Wesen lange nicht and
denken können, als eine ins unendliche verbreitete Substanz,
386 Lichtwesen, also räumlich. Um diese Zeit (386) erfolgte, was

st seine Bekehrungsgeschichte nennt, Momente, welche der in-
en Entwikklung eine besondere Elasticität gaben; einen solchen
ment Wiedergeburt zu nennen, ist wol nicht Recht. Es ent-
d eine Festigkeit des Entschlusses in ihm, die manichäische
meinschaft zu verlassen und Christ zu werden, zugleich aber
h sich der Enthaltsamkeit zu widmen und Mönch zu werden.
dem er den Entschluß auf beides bezog, sieht man, in welche
sse er zu sezen ist. Er war damals 32 Jahr alt, verließ
e Geschäfte, ging aber in kein Kloster, sondern beschäftigte
anfangs noch viel mit weltlicher Weisheit und schrieb nach
alogie der ciceronischen Schriften Quaestiones Tusculanas,
raus hervorgeht, daß etwas wahrhaft festes und besonnenes
jenem Momente war.

Von dieser Zeit fängt seine Polemik gegen die Manichäer
(Opp. Tom. VIII.). Er wendete sich an das psychologische
Sache und fing mit dem Kampf gegen die beiden Seelen
wovon eine ihrer Natur nach böse sein sollte. Die früheren
lemiker, wie Didymus, hatten mit dem allgemeinen Dualis-
s angefangen, Das böse sei nicht in der Natur, sondern müsse
untergeordnete Erscheinung angesehen und vom freien Willen
Menschen abgeleitet werden, so daß man diesen Streit nicht
ehen könne als den Streit zweier verschiedenen Naturen. Die
nichäer sagten nun, Wenn Gott dem Menschen, in dem die
glichkeit zum bösen liege, einen solchen freien Willen gegeben
e: so müsse man annehmen, daß das böse mit dem Willen
ttes da sei und daß Gott das böse wolle. Dies ist nie ganz
lkommen zu widerlegen. Hier hat es nun leicht geschehen
nen, daß Augustinus sich in dem pelagianischen Streit darü-
vertheidigen mußte, daß er damals nicht pelagianisch geschrie-
 habe. In den mehrfachen Disputationen des Augustinus
t Manichäern, Fortunatus, Faustus, Secundinus, dreht sich die
che immer um diesen Punkt. Den Secundinus hatte Au-
tin dahin gebracht zuzugeben, Die Seele sündige durch ihren

Willen, indem sie in das böse einwillige. Wenn nun August weiter gegangen wäre und auseinandergesezt hätte, daß also das böse eigentlich lediglich in dieser Einwilligung liege, und daß der natürlicher Impuls für sie nothwendig wäre: so war alsdann die Sache so gestellt, daß von der Nothwendigkeit der Annahme eines andern Grundwesens nicht mehr hätte die Rede sein können. Das böse tritt dann nur heraus als eine Erscheinung im Zusammensein des sinnlichen mit dem intelligenten, als eine Erscheinung in dem Werden der Einigkeit beider, und so hätte es sich ohne eine manichäische Annahme bestimmen lassen.

Die Manichäer gingen nun davon aus, Das böse ist nicht von Gott abzuleiten, also muß das, worin das böse sich zeigt, nicht von Gott sein. Von der anderen Seite wollte Augustinus durch den Saz, peccatoribus recte dici posse, non esse ex Deo, dem vorbeugen, daß man sage, Gott ist gut, also auch das böse gut. Daher hob er den freien Willen hervor, Der Mensch könne dasjenige wollen oder nicht wollen, was die Gerechtigkeit von ihm fordere; lezteres sei die Sünde. Hier scheint er freilich in Widerspruch zu kommen mit seinen spätern Behauptungen gegen Pelagius.

Pelagius war ein britischer Mönch Morgan, das heißt am Meere geboren, was er durch Pelagius übersezte. Die alte britische Kirche war gar nicht italischen Ursprungs sondern von Gallien aus gestiftet, und hatte also den kleinasiatischen Lehrtypus. Ihn hatte auch Pelagius und sein Freund und Schüler Cölestius Scotus. Beide waren nach Rom gekommen, wo sie sich erst kennen lernten, und gingen nachher nach Afrika, von wo aus Pelagius sich nach Palästina begeben wollte. Cölestius blieb in Afrika länger zurükk. Hier erhielt Pelagius den Auftrag, an eine reiche Jungfrau aus Afrika in Rom, Demetrias, ein Belobungsschreiben wegen des ergriffenen Klosterlebens zu schreiben, und in der Art, wie Pelagius dort über den freien Willen sprach, fand Augustinus zuerst etwas wider die christli-

re. Er hatte aber durchaus nicht die Absicht, etwas neues sagen. Scholien über die paulinischen Briefe, wahrscheinlich i ihm, stehen unter den Schriften seines großen Gegners Hieronymus; diese Scholien hat er wahrscheinlich in England oder) in Rom geschrieben, und diese enthalten schon ähnliche Ideen. dem Briefe an Demetrias redet er von einem bonum naae, den an und für sich guten Anlagen der menschlichen Natur, sagt, Wenn man diese nicht dem Menschen auseinanderseze; visse er auch nicht, woher er die Kraft zum guten nehmen :. Er beruft sich, um dies zu beweisen, zuerst auf das Gessen, das nie sterbe, wenn es auch bisweilen verdunkelt werde; das allgemeine Trachten aller Menschen, das Gewissen zu iedigen, wie dadurch das Gesez, Recht und Ordnung zum schein gekommen. So etwas war immer gelehrt worden und nichts verwerfliches. Aber die Gnade Gottes ist nichts von m bonum naturae verschiedenes, sondern ein Verstärkungsel desselben. Etwas anderes war, wie Pelagius die Gemeinst in Christo im Verhältniß sezte zu dieser Natur. Er betete jene als ein Stärkungsmittel von etwas, was der Mensch h seine Natur empfangen; die Gnade Christi sei Unterricht, dergeburt [*]), Reinigung, Beispiel und die größere Befestig im guten durch die Gemeinschaft. Das hatte die Tendenz, n Schein von Widerspruch zwischen Vernunft und Offenbaz zu heben, und hatte in ihm seinen guten Grund, indem es eich diente, die Autorität des alten Testaments festzuhalten.

Beides würde nicht den Streit auf diese Weise erregt ha, wenn nicht Cölestius auf diese Weise in Carthago hätte sbyter werden wollen; da wurde ihm aber seine Abweichung der dortigen Lehrweise gezeigt, und er mit dem Pelagius auf r Synode zu Carthago (412) verdammt. Cölestius hatte 412

[*] Versteht er darunter mehr als Aufnahme in die christliche Gemeinde? Schl.

viele Säze behauptet, die Pelagius selbst zu *Diospolis* na
her verdammte und die den eigentlichen Pelagianismus ausma
ten. Pelagius selbst war also eigentlich kein Pelagianer. M
gab dem Cölestius Schuld behauptet zu haben, 1) Adam
sterblich erschaffen gewesen, und wir stürben nicht wegen sei
Todes noch wegen seiner Schuld, sondern wegen der Einrichtu
der menschlichen Natur. So wie wir ohne die Schuld Ada
stürben: so ständen wir auch ohne das Verdienst Christi a
2) Die Sünde Adams habe nur ihm selbst geschadet, den ande
Menschen nicht; die Kinder seien bei der Geburt so rein
Adam vor dem Falle. Er behauptete auch, das seien theologi
Fragen, über die jeder denken könne wie er wolle. 3) Auch
der Ankunft Christi seien Menschen ohne Sünde gewesen,
man könne durch das *Gesez* eben so gut in das Himmelr
kommen wie durch das *Evangelium*. Cölestius ging
bonum naturae aus und sagte, Es wäre hier das gute
welches, wenn der Mensch diesem gemäß lebe, die göttliche
lohnung nach sich ziehen *müsse*; im Geseze werde die Idee
guten vorgehalten, und wenn der Mensch danach lebe, *könne*
ins Himmelreich kommen. Das war ein Saz, der eigentlich
den Manichäern und Gnostikern entgegentreten sollte, welche
Gesez zu sehr herabwürdigten. Dagegen war die katholische Ki
auch gewesen, und Pelagius hatte es gewiß auch nur so beha
tet, aber die Form war nicht kirchlich. Man konnte daraus
gern, das Evangelium sei überflüssig für die Seligkeit. P
gius erklärte sich zwar dagegen, und Cölestius suchte diese S
auch nur in einem gewissen Grade zu behaupten, Daß
Mensch, der dem Gesez gemäß lebt, unmöglich darum verdam
werden könne. Daraus ging nachher die Behauptung einer zw
fachen Seligkeit hervor, solcher, die am Christenthum Theil n
men, und solcher, die entfernt davon sterben. Das hatte
löbliche Tendenz und wollte die absolute Verdammniß der le
ren vermeiden.

Wenn wir nun der Sache, wie sie Augustin behandelt, nä-
treten wollen: so müssen wir das Verhältniß des Pelagia-
smus und Manichäismus betrachten. Pelagius ist, wie
Manichäer von einer symbolischen Naturphilosophie, so von
er etwas flachen Moralphilosophie *) ausgegangen, welcher zu-
ich der mönchische Charakter aufgeprägt ist, daß unterschieden
rde eine gemeine Sittlichkeit aller Menschen und eine höhere
tische, die nicht allen Menschen zugemuthet, sondern zu der
nur aufgefordert werden können. So unterschied Pelagius
gute, was befohlen, das böse, was verboten ist, zwischen
selben ein mittleres. Schon von dieser Seite sieht man, daß
Pelagianismus nicht als etwas absolut neues angesehen wer-
kann; das ganze Mönchsthum ist eigentlich nichts anders.
enn also nicht die Lehren gewesen wären, die in der katholi-
en Kirche so fest standen, von überverdienstlichen Werken und
gl., so würde er nicht darauf gekommen sein. Wenn man
n Menschen zugiebt, darüber hinaus, was ihm Gott vorschreibt,
tes zu thun: so muß man ihm eine hohe Natur zuschreiben.
is vermochte auch nicht Augustin an der Wurzel anzugreifen,
d so müssen wir behaupten, alle Mönche und die ganze ka-
lische Kirche ist pelagianisch; den Pelagianern schienen dage-
die katholischen in ihrer Polemik manichäisch zu sein. Au-
stin selbst drang gegen die Manichäer darauf, daß die Sünde
der Einwilligung bestehe, nicht in der Natur, und daß sie
ht Sünde sei, wenn sie nicht freiwillig sei. Das war immer
as pelagianisches, denn Pelagius behauptete, Wenn die Sünde

*) Die Dürftigkeit der moralischen Ansicht, welche bei den Pelagianern zum Grunde liegt, besteht wol darin, daß, indem man mit der Reflexion gar nicht bis in die Tiefe des christlichen Bewußtseins hinabstieg, sondern mehr bei der Betrachtung der äußerlichen Resultate stehen blieb, sich der Unterschied verbergen konnte zwischen dem, was vor Christo und abgesehn von ihm als Vermögen der menschlichen Natur, und zwischen dem, was als Resultat der Erlösung erscheint. Bisher hatte sich die Reflexion über diese Region weniger erstrekkt. Schl.

keine Veränderung der menschlichen Natur sei, müsse sie ursprüng lich in der menschlichen Natur begründet sein. Wenn nun di katholischen behaupteten, daß das bonum naturae verändert wor den sei: so stellten die Pelagianer die Frage so, Woher die Na tur habe geändert werden können? Die Natur müsse doch da in sich gehabt haben, was sie änderte; das, meinten sie, müßten die katholischen zugeben.

Daß Augustin schon vor diesem Streite dieselbe Meinung von diesem Punkte hatte über die Unfähigkeit der menschlichen Natur zum gottwohlgefälligen ohne den Beistand des heiligen Geistes, sieht man aus einer älteren Schrift an den Bischof von Mailand Simplician, de diversis quaestionibus libri duo. Der Mensch sei außer Stand dem göttlichen Gesez zu genügen und brauche Hülfe dazu. Er dringt darauf, daß Gott auch das Wollen im Menschen bewirken müsse. Von der Prädestina tion sagt er, daß Gott Menschen erwähle, die erst gerechtfertig werden sollten, er erwähle aus der massa perditionis. J er sagt in diesen Antworten, Indem er im Begriff gewesen, di Fragen zu beantworten, sei es ihm durch göttliche Eingebung klar geworden, daß auch schon der Anfang des Glaubens ein Wirkung Gottes sei. Die schlechte Schriftauslegung dabei scha det der Sache nicht. Seine Polemik gegen die Pelagianer ent wikkelte sich also aus seiner ganzen Ansicht heraus, wie er nu immer das festgehalten, was er in de litera et spiritu sagt Christus sei die göttliche Gnade, habe uns aber auch die Lu und Liebe zum göttlichen mitgetheilt, und das sei der Geist, de Unterricht der Buchstaben. Da er aber dabei noch in der äuße ren Gerechtigkeit der Kirchenlehre befangen war und zwei Klip pen vermeiden mußte, konnte er sich nicht ganz frei bewegen Daher machte er auch Consequenzen, um seine Gegner in ei nachtheiliges Licht zu sezen; so sagte er gegen Pelagius erste Brief, Es seien darin auch Irrthümer in Bezug auf die Trini tät, die schon von der Kirche entschieden war; denn jeder thu

: Dreieinigkeit Abbruch, der das gute, welches aus Gott
, nicht von ihm herleitete [a]).

Er machte den Streit, um die Kirche auf jede Weise von
rthümern frei zu halten, auch äußerlich auf kirchlichem und
rgerlichem Wege durch Strafmittel, obgleich der Irrthum nur
rch Widerlegung unterdrükkt wird. Augustinus schikkte den
panier Orosius von Hippo aus dem Pelagius nach Palä-
ıa nach, um den Hieronymus mit hineinzuziehen, obgleich
de Männer verschiedener Meinung über den Ursprung der
eele waren. Hieronymus behauptet eine Erschaffung der ein-
nen Seelen mit dem Körper, womit freilich die Erbsünde
wer zu vereinigen war; Augustinus war Traducianer und
hauptete die Abstammung jeder Seele von der des Adam [b]).
ieronymus ging in den Streit ein, erklärte des Pelagius Lehre
: origenistisch und schrieb drei Bücher gegen sie, freilich viel
haltloser als Augustinus. Um diese Zeit wurde die Synode
gen den Cölestius gehalten, von der Cölestius an den römischen
ischof Innocentius appellirte; ein übles Beispiel, da er
ht zum römischen Sprengel gehörte. In Palästina kam die
ache durch Hieronymus vor den Bischof Johannes von Je- 415
salem. Dieser hielt bloß eine Versammlung mit seinem eige-
n Clerus, und in derselben geschah nichts weiter, weil man
ht lateinisch verstand; die Sachen waren nämlich lateinisch ge-
rieben. Pelagius konnte sich sehr gut rechtfertigen, aber die
ıkläger zogen sich hinter die Latinität zurükk, und es wurde

a) Dadurch konnte jeder irrende ein Antitrinitarier werden. Was aber Pelagius mit der Gottheit des heiligen Geistes machen will, sehe ich nicht ein. Aus seinem Buche de fide Trinitatis Liber III. ist nichts übrig. — Augustin selbst vergleicht die Trinität mit Sein, Bewußtsein und Liebe; so nennt er auch den heil. Geist als dritte Person die Heiligkeit der beiden andern. Schl.

b) Ep. CXC. lehrt Augustin, Man dürfe eine Schöpfung der Seelen mit dem Leibe nur annehmen, wenn man sie dabei begreiflich machen könne. Schl.

beschlossen, das ganze an Innocentius zu verweisen und sich nach ihm zu richten. Dem römischen Bischof war die Sache sehr willkommen, und er that, als verstände sich das von selbst.

Indeß wurde in Palästina noch eine eigene Synode unter Eulogius von Cäsarea zu Diospolis gehalten, auf Veranlassung zweier abgesezter gallischer Bischöfe, Hero und Lazarus, welche dorthin kamen und den Pelagius verklagten. Hier lehnte Pelagius mehrere Säze des Cölestius ab, die von seiner Ansicht wol nicht zu trennen sind und die er auch mit leichter Mühe hätte rechtfertigen können, z. B. daß die göttliche Gnade im freien Willen, Gesez und Unterricht bestehe und nicht zu einzelnen Handlungen ertheilt werde, sonst müßte ja die Gnade immer zurükgezogen werden. Er behauptete auch den Saz, Daß den Menschen die Gnade nach Verdienst zuertheilt werde; denn wenn wir alles durch die Gnade thäten: so würde die Gnade und nicht wir überwunden, wenn wir sündigten. Das erklärte er anderwärts so, Der Mensch bekomme die Gnade dadurch, daß er etwas für sich selbst versuche, und auch Augustinus hatte selbst früher gesagt, daß nur der Hülfe erhalte, der auch freiwillig etwas versuche. Deshalb wol behauptet Augustinus, daß Cölestius schärfer und offner, Pelagius feiner und schlauer sei. Es wurde noch
416 eine Synode zu Carthago und eine zu Mileve in Afrika gehalten, wo man sich besonders mit Consequenzen beschäftigte. In ihren Verdammungsurtheilen, die sie an Innocentius schikten erklärte sie, Es folge aus Pelagius Säzen, daß man zur Erlangung des ewigen Lebens Gott nicht um Beistand zu bitten brauche und daß den Kindern die Taufe nichts dazu helfe. Pelagius selbst aber sagt, Er habe immer behauptet, daß die Kinder der Taufe benöthigt wären.

Innocentius trat nun dem Urtheil der afrikanischen Kirche bei, und schloß Pelagius und Cölestius von der Kirchengemeinschaft aus. Die Sache dauerte nicht lange. Pelagius rechtfertigte sich schriftlich, daß man ihm falsche Säze Schuld gegeben, und

Cölestius ging selbst als ephesinischer Presbyter zum römischen Bischof Zosimus, des Innocentius Nachfolger seit 417. Dieser rechtfertigte beide und erklärte Augustinus Theorie über die Erbsünde für eine unwesentliche Frage. Darin hatte er Recht. Man muß unterscheiden die Lehre von der Unfähigkeit der menschlichen Natur zum guten, abgesehen von der Gnade in Christo, welche die Grundlage der occidentalischen Dogmatik ist, und die Lehre von dem Anerben der Sünde, welche leztere schon auf einer bestimmten Theorie von den Seelen beruht, die in einer Dogmatik nicht vorkommen kann und rein philosophisch ist. 417

In Afrika kehrte man sich an Zosimus nicht, sondern 418 wurde eine neue Synode zu Carthago gehalten und ein neues Anathema gegen Cölestius Säze ausgesprochen. Die Synode ist merkwürdig in Hinsicht des Anathematisirens. Es war schlimm, daß man die Sache auf Adam zurükgeschoben hatte, auf ein alttestamentliches Buch, wo keine eigentliche Lehre und Geschichte war. Die Synode anathematisirte alle, die behaupten würden, Adam sei sterblich geschaffen, und die, welche die Abstammung der Sünde von Adam in den neugeborenen leugneten. Sie anathematisirte auch die Meinung, daß die Gnade bloß Erkenntniß, nicht auch erhöhter Wille sei. Das ist noch der einzige ordentliche Punkt. Das willkürlichste ist aber, daß sie einzelne Exegesen von Bibelstellen der Pelagianer anathematisirte. Gleichzeitig hatte man gesucht, ein Gesez vom Honorius gegen Pelagius und Cölestius und mehrere Anhänger auszuwirken. Es wurde das ein Responsum genannt und Honorius gebrauchte dazu einen kaiserlichen Beamten, Valerius, Freund des Augustinus. Wie nun ein kaiserliches Edikt erschienen war, welches Pelagius und Cölestius aus Rom verbannte und ihre Anhänger in Anklagestand versezte, änderte auch Zosimus seine Meinung und legte seine Erklärung seinen Geistlichen in einem Umlaufsschreiben vor. Julianus, Bischof von Eclanum in Campanien, aber mit achtzehn anderen, wahrscheinlich italischen, Bischöfen verweigerten 418

die Unterschrift seines Circular-Anathema und erklärten, Sie könnten sich nicht dazu verstehen ein peccatum naturale anzunehmen und daß der Mensch in die Sünde gestürzt werde, was doch geschehe, wenn der Mensch darin geboren werde [a]). Sie waren eigentlich auch nur streng antimanichäisch, und würden nicht den Schritt gethan haben, wenn Augustinus nicht gerade den Streit auf diesen Punkt geschoben und so das Uebel ärger gemacht hätte.

Wir kehren zur inneren Entwikklung der Polemik zurükk. Augustinus hatte im Streite gegen die Manichäer behauptet, daß der freie Wille nicht licentia peccandi sei, sondern die Sünde im freien Willen ihren Ursprung habe, sonst sei sie keine. Jezt kam er mit seinem freien Willen ins Gedränge und suchte daher den Streit über diesen Punkt zu vermeiden. Er knüpfte zuerst die Sache an die Taufe an und sagte, Wenn die Kinder nicht die Sünde in sich hätten: so könnte man nicht sagen, daß ihnen die Taufe nothwendig wäre. Er sezte das also voraus als etwas allgemein einverstandenes; in der Praxis war es freilich schon allgemein, in der Theorie noch neu. Nun sagte er, Für die, welche die Taufe nicht empfangen haben, gäbe es keine Mittelstraße; sie seien nicht bei Christo, gehörten also dem Teufel [b]). Daher könne man nicht von einem bonum naturae reden wie Pelagius. Wenn man nun fragte, Wie Gott dabei zu rechtfertigen sei, da mehrere Kinder ohne ihre Schuld ungetauft sterben: so verbarg er sich dahinter, daß das göttliche Verfahren selbst die Gerechtigkeit sei; man könne daher ihm keinen Vorwurf machen,

---

a) Dem Julian ist die Erlösung und die Taufgnade die Sündenvergebung und die Stärkung des guten Willens. — Die Einwendung des Julian, Warum Adam durch eine böse Handlung das Vermögen zum guten verloren und nicht durch vorgängige gute Handlungen das Vermögen zu sündigen, beantwortet Augustin schlecht durch unpassende Beispiele aus andern Gebieten. Schl.

b) Augustin beruft sich auch auf den Exorcismus als einen Beweis, daß die Kinder dem Teufel angehören. — Merkwürdig ist, daß er sein Buch de peccatorum meritis et remissione zugleich das Buch von der Kindertaufe nennt. Schl.

wenn man die Ursache davon auch nicht begreifen könne. Pelagius behauptete, daß, wenn die Taufe die Erbsünde hier wegnehme, wenigstens die Kinder getaufter Eltern müßten ohne Erbsünde geboren werden, weil jene nicht fortpflanzen konnten, was sie nicht hatten; und wie Gott, der eigene Sünden vergebe, fremde Schuld zurechnen könne? Dies fand Augustin selbst unwiderleglich, meinte aber, die Schrift sei zu bestimmt dagegen. — Ueberall ward hier die Persönlichkeit einzeln genommen; allein dies war nicht das, was man ihm auf der andern Seite vorwarf. Augustinus, der auf Adam zurükkging, faßte nun die Differenz besonders darin zusammen, daß er fragte, Ob der Mensch durch das Beispiel oder die Anstekkung Adams gesündigt habe? und lezteres trieb er so weit, daß er nach Römer V, 12 behauptete, daß alle Menschen schon in Adam mitgesündigt hätten.

Um eine Uebersicht des Streits zu bekommen, müssen wir das unrichtige auf beiden Seiten kennen lernen. Augustinus, der den freien Willen von der Concurrenz der Gnade entfernen wollte, gerieth auf die Härte, die sich in seiner Prädestinationslehre aussprach. Ausgehend davon, daß die Menschen seit Adams Versündigung eine massa perditionis bildeten, sagte er, daß Gott aus derselben sich mehrere erwählte, über die übrigen sei es ein gerechtes Gericht Gottes. Wenn man ihm einwendete, daß auch Christen abfielen: so sagte er, Ihnen sei nicht das donum perseverantiae gegeben; welche dies besäßen, könnten nicht vom bösen überwunden werden, sondern ihr Wille würde durch die göttliche Gnade indeclinabiliter und insuperabiliter getrieben. Ebenso war es damit, daß er eine göttliche Vorherbestimmung zum Tode vermöge der Erbsünde sezte. Darauf kam er, bloß um den Tod der ungetauften Kinder zu rechtfertigen, ganz über das Gebiet des Bewußtseins, worauf der Begriff der Schuld nur bezogen werden kann, hinausgehend. Sehr schön beseitigte er den Punkt, wenn man sagte, Es sei thöricht, Menschen, die nicht das donum perseverantiae hätten, vor dem Falle zu warnen, indem

er sagte, Es komme hier nicht auf den Erfolg an; der Mensch müsse es thun, weil er es nicht lassen könne; ob es wirke oder nicht, hinge von der göttlichen Vorherbestimmung ab. — Ein anderer Abweg war der. Pelagius in seiner Beschreibung des bonum naturae zählt die **sinnlichen Triebe**, abgesehen von ihrem Mißbrauche mit zu diesem bonum. Augustinus konnte nun sagen, Sie seien nur durch die Erbsünde verderbt worden, aber er behauptete, daß die sinnlichen Begierden selbst etwas sündliches seien; es war das etwas verborgen manichäisches. Er behauptet (de nuptiis et concupiscentia), daß die Ehe an sich etwas heiliges und unauflöslich, die sinnliche Befriedigung des Geschlechtstriebes aber nur als eine erlaßliche Sünde anzusehen sei. Ohne Sünde würde es keine Geschlechtslust gegeben haben. Gegen den Pelagius sagte er daher, Wenn man dächte, Adam habe im Paradies nicht gesündigt, nähme aber die Geschlechtslust als gut: so heiße dies das Paradies mit Geilheit, Geburtsschmerzen und Leichenbegängnissen anfüllen. Es lag hierin also schon eine Vorliebe für die Mönchsenthaltsamkeit.

Den **Pelagianern** ihrerseits — und hier ist man nur in wenigen Punkten auf den Pelagius selbst zurükkzugehen berechtigt — fiel, als Augustinus den Streit mit der Taufe anfing, daß die ungetauften verdammt sein müßten, gar nicht ein, diese Sache bei der Wurzel anzugreifen und zu sagen, Was die Schrift in der Taufe verheiße, bezöge sich nicht auf die Taufe der Kinder, sondern auf eine Taufe, die den Glauben, also Erkenntniß, voraussezt. Sie waren hier zu fest durch die kirchliche Praxis gebunden, und es blieb ihnen nichts übrig zu sagen als, Die ungetauften würden nicht verdammt, sie könnten aber auch nicht in das Himmelreich eingehen, zu dessen Eintritt Christus die Taufe eingesezt hätte. Daher nahmen sie ihre Zuflucht zu einem doppelten Zustande, **Seligkeit** und **Himmelreich**, das erste bloß als Negation der Verdammniß. Hätten sie diese nur nicht ewig gesezt: so wäre das eine richtige Vorstellung gewesen. Die an-

ere Auskunft von einer Besserung nach dem Tode war ihnen erschlossen wegen der Ewigkeit der Verdammniß [a]). Sie sagten erner, daß eine göttliche Gnade, welche so fest bestimmt sei wie die des Augustinus, ein Fatum sei, wie die manichäische Theorie, wo die guten und schlechten Seelen so gemischt sind, aß das gute nie die Oberhand bekommen kann; der Mensch önne danach die Sünde nicht vermeiden. Hierin liegt aber eine Blindheit des Pelagius; auf ein solches Fatum hätten sie eben o gut kommen müssen, wenn man sie darauf geführt hätte, daß uf den menschlichen Willen auch die äußern Umstände den größ-en Einfluß hätten. Sie hätten dann müssen im Willen eine bsolute Freiheit annehmen, wie Augustin ein absolutes göttliches Dekret hatte.

Ein zweiter Fehler war: Indem die Pelagianer vom freien Willen des Menschen ausgingen, dabei aber den Einfluß der öttlichen Gnade nicht leugnen wollten, stellten sie die Sach-o, Die göttliche Gnade sei nicht so willkürlich, wie sie Augusti-nus annehme, sondern wo der freie Wille nur das gute an-ange, habe er sich des göttlichen Beistandes zu erfreuen; so önne gesagt werden, daß der Mensch durch die von seinem reien Willen ausgehende Thätigkeit sich die göttliche Gnade ver-iene. Im Willen und im guten Werke besteht das Lob des Menschen, die Möglichkeit aber des Wollens und Vollbringens ommt von Gott. Daraus kann man folgern, daß diejenigen, ie zur Heiligkeit nicht gelangten, darum verdammt würden, weil e durch das nicht Gebrauchen des freien Willens die göttliche Gnade nicht verdient hätten. Danach war aber die göttliche Gnade entweder bloß Schein, oder sie bestand bloß im Unterricht nd im Gesez, wie auch die Pelagianer annahmen. Damit stimmt doch die Erfahrung keineswegs.

---

a) Hieronymus wirft es dem Pelagius als einen unausstehlichen Saz vor, daß am Tage des Gerichts die ungerechten und Sünder zum ewi-gen Feuer sollten verdammt sein. Schl.

So gingen beide Ansichten statt sich zu nähern immer wi
ter auseinander. Es war gut und auch nicht leicht zu vermi
den, daß Augustin es selbst merkte, wie er in die Mitte geste
wurde zwischen dem manichäischen und pelagianischen, und d
katholische beiden gleich entgegengesezt sein müßte. Er sagt (co
tra duas epistolas Pelagianorum), Der Manichäismus leugn
daß Gott Schöpfer aller Creaturen sei; der Pelagianismus, d
Gott der Erlöser jedes Alters sei; weil nämlich die Pelagian
leugneten, daß alle ungetaufte verdammt würden: so leugnet
sie auch, daß die Taufe die Bedingung zur Seligkeit sei; w
sie aber nicht zugaben. Die katholischen verwarfen beides. Hi
gegen konnte ihm der Pelagianismus einwenden, Nach ihm
Gott der Verdammer jedes Alters, da verdammt würde, w
nicht zur Seligkeit prädestinirt sei. Ferner in Bezug auf d
freien Willen, Die Pelagianer behaupteten, auch die bösen Me
schen hätten einen hinreichenden Willen das gute hervorzubri
gen; die Manichäer leugneten, daß der gute Mensch durch sein
freien Willen böse geworden sei, die katholischen verwürfen b
des [a]). Zwei Consequenzen, die beide Parteien nicht behauptet
Dagegen ist die augustinische Lehre ganz die manichäische, de
wer das donum perseverantiae nicht habe, sei auch nicht g
Wenn Augustinus ferner behauptete, daß die menschliche Nat
durch Adams Fall verdorben sei: so sagte der Pelagianismus d
gegen, daß das gute in der menschlichen Natur je länger
mehr wachse auch ohne Christum. Nahmen sie das gute äuß
lich, das Werk nicht die Gesinnung: so thaten das die katho
schen auch, Man müsse milde Sitten, bessere bürgerliche O
nung, überhaupt die justitia civilis als solche Verbesserungen d
menschlichen Natur ansehen. Das behaupteten sie von den M

a) Jezt behauptete Augustin (ibid.), der freie Wille sei nicht durch
Sünde untergegangen, sondern zeige sich noch, aber im Sündigen. E
dem wollte er nicht zugeben, daß der freie Wille licentia peccandi
Schl.

hen im allgemeinen, nicht von den verderbten Menschen; sie ·ürden also die Consequenzen des Augustinus nicht zugegeben aben. Augustinus verfiel so öfters in Sophistereien, wenn auch ı unbewußte, in der Verwechselung der Begriffe und im Veressen, daß der Ausdrukk bei ihm nicht bedeute, was er bei jeen bedeutet.

Wie haben wir nun den ganzen Streit anzusehen, wenn in onstantinopel vom Hofe aus Geseze gegen die Pelagianer erıssen wurden [a]), und selbst Männer, die mit Pelagius übereinimmten, wie Theodorus von Mopsuestia sich bestimmen eßen, Cölestius und Julian zu anathematisiren? Theodorus ehauptete, Es verstände sich exegetisch von selbst, daß Adam sterbch geschaffen sei; sechs Stunden nach seiner Schöpfung habe r gesündigt, und für diese werde ihn Gott nicht unsterblich gehaffen haben. Es stände ja auch gar nicht da, daß die Strafe er Sünde die Sterblichkeit sei, Gott sage nicht, du sollst sterbch werden, sondern du sollst sterben. Auch habe ja Gott dem Teufel die Unsterblichkeit gelassen." Dieser verdammte beide Måner wahrscheinlich wegen der Säze des Cölestius, daß das Gesez ie Menschen eben so gut hätte zur Seligkeit führen können wie as Evangelium, weil dadurch das Christenthum als eine zufälige Anstalt erschien, und, daß das Christenthum bloß im Unterıcht bestehe. Der Effect des ganzen Streites blieb aber in der ateinischen Kirche, und es entstand in der griechischen gar keine olche Spaltung. Ein pelagianischer Kirchenlehrer, Anianus, ls kirchlicher Uebersezer aus dem griechischen ins lateinische beannt, behauptete wol nicht mit Unrecht, daß alle Lehrer der griehischen Kirche seit Chrysostomus Pelagianer gewesen, weil sie

---

a) Auf der Synode zu Ephesus (431) waren Cölestius und Pelagius anathematisirt worden. Pelagius selbst verschwindet bald nach der Synode von Diospolis, Cölestius ward im ganzen griechischen Reich bei Hofe durch Marius Mercator verfolgt und von Theodosius II aus Constantinopel nebst Julianus verbannt. Schl.

die göttliche Gnade und den freien Willen des Menschen imm zu vereinigen gesucht. Die Sache konnte aber nicht da bleib wohin eine von den Parteien sie geführt hatte.

Fragt man nun, welcher Zustand besser war, der in d griechischen oder der in der occidentalischen Kirche: so müssen w uns für die lezte erklären. Nur hier wurde es recht deutlic daß ein eigenthümliches Heil in Christo sei, welches jedoch n darin liege, daß die Menschheit eines Guten durch die göttlic Gnade in Christo fähig ist, welches sonst nicht vorhanden is wogegen in der griechischen Kirche das Bewußtsein, daß oh Christum die menschliche Natur für die höheren Güter unfäh geblieben wäre, nicht klar wurde. In der griechischen Kirche ab blieb das stets dunkel und zeugt von einer Unfähigkeit zur do matischen Entwikklung, wie überhaupt das Talent der dogmat schen Reflexion sich überwiegend in der lateinischen Kirche finde

Augustins lezte Schriften gehen gegen die Semipelagia ner, welche damals entstanden, und den Saz so stellten, Go bestimme die Menschen vorher zur Seligkeit nach ihrem vorh gesehenen Glauben oder Unglauben. Der augustinische Lehrb griff war nachher in der calvinischen, der semipelagianische in d lutherischen im Gegensaz gegen jene und in der katholischen, d pelagianische in der armenischen Kirche herrschend. Wir werde bei Gottschalk noch einmal darauf zurükkehren.

Origenistische Streitigkeiten.

Wenn die pelagianischen Streitigkeiten rein speculativ wa ren, die Hauptpunkte der christlichen Lehre ins klare sezen sol ten: so waren die origenistischen Streitigkeiten bloß aus eine persönlichen und localen Interesse herrührend, die ihren Ursprun hatten im afrikanischen Mönchswesen. In diesem Welttheil besonders in den Wüsten Aegyptens, hatte das Mönchswesen se überhand genommen. Zwei Parteien standen sich hier gegenübe

ie eine in einem Anthropomorphismus befangen, die andere den ehren des Origenes folgend. Des Origenes Lehren waren nmer fortgesezt worden durch Männer wie Eusebius Pamphili nd Pierius; manche Lehren desselben waren indeß nach seinem :ode heftig angegriffen worden, z. B. von Methodius (st. 11), aber es war in der Kirche keine Idee davon ihn zu ver- 311
:zern. Jezt hatte das Mönchswesen indeß einen großen Um- ıng gewonnen, so daß man auch eine ähnliche Lebensart bei :m Clerus einzuführen strebte. In der ägyptischen Wüste hatte :e Zahl der Mönche besonders überhand genommen und bedeu- nden Einfluß erlangt. Einige benuzten ihre Ruhe zu Studien :r Wissenschaften, andere aber suchten durch Kasteiungen die seligkeit; gegenseitig nannten sich beide Parteien Origenisten nd Anthropomorphisten. Von Origenes war bekanntlich :e wissenschaftliche Bildung in Aegypten ausgegangen; die an- :ren konnten sich Gott nicht anders als unter menschlicher Ge- alt nach dem A. T. denken, und die Erklärungen des Origenes aren natürlich Kezereien.

In demselben Anthropomorphismus war Epiphanius [a]) :fangen, und er machte zuerst die Orthodoxie des Origenes ver- ichtig. Sein Werk wider die Kezereien hat manche geschicht- che Verdienste, aber er hatte sich in sein Werk verliebt und ne besondere Sucht nach Kezereien bekommen, so daß sein uch sehr vieles enthält, was nie existirt hat; dabei war er von :schränktem Verstande. Daneben aber lebte er sehr streng und aubte buchstäblich, wodurch er ein großes Ansehn erlangt hatte. n den athanasianischen Streitigkeiten hatte er einen heftigen Biderwillen gegen Origenes bekommen, und beschloß sein gan- s Ansehn gegen ihn zu gebrauchen. Auf seiner Reise nach Je- ısalem fand er Hieronymus im Kloster zu Bethlehem, und

ı) Er war 320 geboren als palästinensischer Jude; Mönch und Freund des Hilarion ward er 367 Bischof von Constantia auf Cypern. Schl.

machte dessen Bruder gegen alle Kirchengeseze in einem fremde
Sprengel zum Diakonus, wodurch er schon mit dem Bischo
Johannes von Jerusalem in Streit gerieth. Ferner tadel
er den bloß gegen alle sinnlichen Vorstellungen gerichteten S
des Origenes, daß auch der Sohn den Vater nicht sehen könnt
auf solche Art, daß Johannes ihn als einen Anthropomorphiste
durchziehen konnte, und er gestand hier beschämt, daß sein An
thropomorphismus verdammlich sei, aber ebenso auf der andern
Seite auch die Lehre des Origenes [a]), worüber ein allgemeine
Gelächter in der Versammlung entstand. Durch sein Ansch
394 und Alter zog er indeß den Hieronymus auf seine Seite, de
sonst ein großer Verehrer und Vertheidiger des Origenes gew
sen, jezt aber, aus natürlicher Inconsequenz und vielleicht dur
das Ansehn des Epiphanius oder noch mehr durch Furcht bew
gen, andere Saiten aufzog. So entstanden Händel zwisch
Epiphanius und Hieronymus gegen den Bischof Johannes un
Rufinus, welcher aus Italien dorthin gekommen war. Di
ser, ein Mann von großer Gelehrsamkeit, vertheidigte den Or
genes, daß einiges tadelnswerthe nur Nebensache sei, ander
wahrscheinlich in seine Schriften eingeschwärzt, da es ande
sicheren Stellen widerspräche. Dieser Streit wurde beschwicht
und brach wieder aus, als Rufin in Rom anfing auf Bitt
des Macarius den Origenes mit Abänderungen zu übersez
Hieronymus verfuhr wieder mit der plumpesten Leidenschaftli
keit, Rufin gemäßigter, die Sache gewann aber doch nicht d
Charakter einer kirchlichen Spaltung. Man wandte sich zul
an Theophilus, der eben Patriarch von Alexandrien gew
den war, und nun die Streitigkeiten schlichtete; man versöh
sich wieder.

a) Er zählte unter die Kezereien des Origenes auch die, daß Adam
göttliche Ebenbild verloren habe; wobei er selbst es von der Herrs
über die Erde zu erklären scheint. Schl.

Theophilus ist einer von den Männern, welche bei un:ugbaren geistigen Vorzügen der Kirche zur Schmach gedient aben: Habsucht und Herrschsucht besaßen ihn ganz; die Gelder ur Wohlthätigkeit verwandte er zu öffentlichen Bauten. Er uerst machte Intriguen zum Hauptmotiv, um seine Zwekke zu rreichen, er zuerst hatte Geistliche als heimliche Gesandten am aiserlichen Hofe, die dort seine Angelegenheiten führen mußten. (nfangs hatte er sich als Vertheidiger des Origenes gezeigt [a]), ald aber fing er an ganz entgegengesezt sich zu erklären. Isi-or nämlich, sein vertrauter Presbyter, fing an sich seiner Hab-ucht zu widersezen, und wollte ihm nicht ausliefern, was ihm ür die Armen übergeben worden war. Theophilus entsezte ihn ınd ließ ihn vertreiben; Isidor floh jezt in die libysche Wüste ınd begab sich als gebildeter Mann zu den origenistischen Mön-hen, und nun als diese Vorstellungen für Isidor machten, schlug Theophilus um und wollte den Origenes mit Gewalt verkezern.
Er verdamnte 400 auf einer Synode viele Lehrsäze des Orige- 400
ıes und alle seiner Anhänger, verbot in Gemeinschaft mit Epi-phanius das Lesen seiner Schriften [b]), und vertrieb die Geistli-hen eigenmächtig, welche er selbst erst eingesezt hatte; diese (dar-ınter auch die vier langen Brüder) flohen nach Constantinopel
ınd verklagten den Theophilus. Chrysostomus, seit 398 398
Bischof von Constantinopel, schrieb sehr behutsam an Theophilus und bat ihn, sie wieder in die Kirchengemeinschaft aufzunehmen

---

a) In Aegypten unter den nitrischen Mönchen, welche meist nicht einmal griechisch wußten und so grob sinnlich waren, daß sie wirklich meinten nicht beten zu können, wenn sie sich Gott nicht sollten in menschlicher Gestalt denken, waren die 4 langen Brüder wakkere Forscher und große Verehrer des Origenes; ihre Genossen verfolgten sie und sie wurden von Theophilus anfänglich gut aufgenommen. Schl.

b) Als er seine Synodalbeschlüsse nach Rom sandte, trat Anastasius (Bischof von 398—402) ihm bei, gestand aber, daß er vor der Uebersezung des Rufin nichts vom Origenes gewußt habe; so weit waren größtentheils die Abendländer von der Quelle christlicher Gelehrsamkeit entfernt. Schl.

und so ihrer unangenehmen Klage beim Kaiser lieber zuvorzukommen. Theophilus erzürnt, daß nicht einer seiner Vertrauten Bischof zu Constantinopel geworden war, wie er es gewünscht hatte, und der selbst hatte den Chrysostomus zum Bischof weihen müssen, antwortete hochmüthig; er hatte durch seine halboffiziellen Gesandten am kaiserlichen Hofe erfahren, daß Chrysostomus wegen seiner freimüthigen Predigten schlecht bei der Eudoxia stehe. Er hezte auch Epiphanius gegen Chrysostomus auf, um dort dem Origenianismus zu steuern. Epiphanius betrug sich hier wieder stolz und übermüthig, als aber die Sache endlich zur Sprache kam, zeigte er eine große Unkunde im Origenianismus und wußte eigentlich gar nicht, was er von Chrysostomus wollte. So wurde er von der Festigkeit und Langmuth des Chrysostomus und den vier langen Brüdern überwunden, stellte die Kirchengemeinschaft wieder her und reiste ruhig nach Hause, unter-
402 weges starb er 402 [a]); Theophilus aber wurde wegen eigenmächtiger Handlungen in Constantinopel angeklagt.

Johannes Chrysostomus war ein herrlicher Mann, nur von der damaligen großen Ansicht vom Priesterthum angesteckt. Er war als Schüler des Libanius sehr bewandert in der Rhetorik, wandte aber bei seinem geraden und offenen Sinn die Beredsamkeit nie zur Schmeichelei an, sondern um die aus dem Heidenthum herübergekommenen Lustbarkeiten und die übrigen Uebel seiner Zeit desto besser zu rügen, wodurch er sich freilich Feinde machte, an deren Spize die Kaiserin Eudoxia stand. Denn er hatte aus der attischen Beredsamkeit die derbe, gerade, demokratische Manier gesogen und sprach ohne Ansehn der Person.

Theophilus kam nun nach Constantinopel, wo er schon viel vorgearbeitet fand, und that gar nicht, als ob er der Angeklagte und Chrysostomus auf des Kaisers Befehl sein Richter

---

a) Er behauptete auch, Der heilige Geist (μονογενὴς) ist nicht ein anderer als Gott; er geht vom Vater aus und nimmt es vom Sohne. Schl.

wäre, sondern mit Hülfe mancher Geistlichen, gegen die Chryso-
tomus streng gewesen, ging er darauf aus, Chrysostomus zu
stürzen. Er weigerte sich vor dessen Gericht zu erscheinen, und
nahm dagegen Klagen gegen Chrysostomus an, hielt eine will-
kürliche Synode, eigentlich eine Zusammenrottung zu nennen,
und hier wurde Chrysostomus verurtheilt und abgesezt. Unter-
dess hatte die Versammlung unter Chrysostomus den Theophilus
verurtheilt, aber die Kaiserin drang durch, Chrysostomus wurde
abgesezt und mußte die Stadt verlassen; Theophilus kehrte au-
genblikklich nach Alexandrien zurükk. Chrysostomus mußte indeß
wegen Volksunruhen zurükkgeholt werden, er verlangte aber erst
eine Synode zu seiner Bestätigung. Aufs neue erbitterte er aber
die Kaiserinn gegen sich, diese ließ ihn nach neuen Untersuchun-
gen absezen und exiliren. Er starb in der Verbannung (407). 407
Man kann hier recht sehen, wie, wenn ein tüchtiger Ränkeschmidt,
ein alter Schwachkopf und eine gekränkte Frau zusammenkom-
men, alles verloren ist.

Von Constantin an hatte der Einfluß des Hofes auf die Kirche immer zugenommen, so daß er sogar auf häusliche Verhältnisse von Mann und Frau sich bezog, und daß ein allgemein angesehener, mit Recht verehrter Mann diesen Ränken unterliegen mußte. Die ganze griechische Kirche blieb im ganzen und einzelnen abhängig vom Hofe. Im Abendlande bildete sich eine Gewalt durch beständig wiederholte, gründliche Anmaßungen und dadurch, daß, freilich auf unkirchliche und untheologische Weise, Parteien sich um die Gunst und Beistimmung des römischen Bischofs bemühten.

Chrysostomus war das erste und wol größte Opfer dieses verfallenen Zustandes. Wol wenige Männer haben sich als Bischöfe so rein und so vollkommen bewiesen als er. Seine bedeutende schriftstellerische Thätigkeit hat sich an seinen Beruf geknüpft; alle Abhandlungen fallen in die Zeit seines Presbyteriums, und seitdem haben sich alle seine schriftstellerischen Werke

auf sein Amt bezogen, auch seine rein exegetischen Werke sind Homilien. Als er nach Constantinopel kam, fand er den Arianismus in verschiedener Gestalt vor; er schrieb gegen die Eunomianer und hielt sich am nicänischen Lehrbegriff [a]). In Beziehung auf die Streitigkeiten im Occident, den Pelagianismus, hat er den Charakter der griechischen Kirche bewährt, d. h. er ist nicht tief eingedrungen und hat also die Dogmatik wenig gefördert. In seinen Reden kommen Ausdrükke vor, in denen er sich der semipelagianischen Lehrart nähert. Er äußert in der 8ten Rede gegen die Eunomianer, „Christus selbst sagt, das Sizen zur Rechten zu geben hänge auch nicht vom Vater ab, sonst würde es des Sohnes sein, sondern ob die um die Krone streitenden sie erreichten." Er wollte die Vorstellung von der Willkür Gottes entfernen, hob daher den menschlichen freien Willen zu sehr hervor. Ebenso in der 13ten Rede über die Bildsäule an das antiochenische Volk, „Gott habe dem Menschen die Erkenntniß des guten eingepflanzt, die Ausübung überlasse er dem freien Willen." — An seiner Beredsamkeit ist manches zu tadeln; im Charakter der spätern rhetorischen Schule lag, daß mancher unnüze Schmukk in der Rede war, und er hatte nicht das Zartgefühl Uebertreibungen zu vermeiden. Was besonders unangenehm auffällt, ist seine Art über das Abendmahl zu sprechen, Dies schauderhafte Mysterium, Opfer u. dgl. So kehrte er in seinen Ausdrükken das mysteriöse so heraus, daß die späteren römischen Theologen bei ihm schon die Meßtheorie zu finden glaubten.

347 Er war ein Sohn des Secundus, 347 zu Antiochia geboren, und mit Theodorus von Mopsuestia zusammen be

a) In den Predigten wider die Anomöer führt Chrysostomus vorzüglich aus, daß Sohn und Geist allein den Vater vollkommen erkennen. — Indem er in der 7ten Hom. wider sie den Spruch „Nicht wie ich will sondern wie du willst" zum Beweise dafür anführt, daß der andere „Ich und der Vater sind Eins" nicht auf die Einheit des Willens gehe: muß er Christo indirect einen doppelten Willen zuschreiben. Schl.

banius als Heide, hernach als Christ mit ihm bei Diodor, ischof von Tarsus, der vorher Klostervorsteher bei Antiochia id ein Schüler des Eusebius von Emesa gewesen war. Er war n Meletius 370 getauft und Vorleser geworden, etwa von 74—380 unter den Mönchen gewesen, 381 von Meletius zum iaconus gemacht, und 386 von dessen Nachfolger Flavian zum resbyter [a]), seitdem 12 Jahre Lehrer zu Antiochia, und nach ectarius Tode wider seinen Willen nach Constantinopel geführt. us dieser Schule geht auch seine exegetische Methode hervor; er nicht so scharf wie Theodorus, der mehr hermeneutisches Tant hatte, von dem wir aber leider nichts zusammenhängendes ehr übrig haben. Chrysostomus hatte aber viel Geschikk in der aktischen Anwendung der Schrift, wobei er sich vor dem unizen Allegorisiren hütete und vom Wortverstande ausging. Im gmatischen Gebrauch der Schriftsteller hat er sich nicht davon ei gehalten alles gegen die Kezer herauszukehren, um sie durch onsequenzen zu widerlegen. Sonst ging er einen schlichten, geden Weg in der Schriftbehandlung, nur zuweilen ist er vom eitgeist nothwendig hiervon abgeführt. Sein bischöfliches Anhn hat er immer mit großem Muthe behauptet.

Er war durch eine bloße Erinnerung des Eunuchen Eutropius nach Constantinopel gekommen, er hielt sich aber weir nicht an denselben, nur als Eutropius gestürzt war und zu ner Kirche seine Zuflucht nahm, vertheidigte ihn Chrysostomus egen die kaiserlichen Soldaten. Der Kaiser Arcadius war och abhängig von den Hülfstruppen; ein Anführer derselben, r Gothe Gainas, verlangte vom Kaiser eine Kirche zum ariaischen Gottesdienst, was aber Chrysostomus aufs standhafteste rhinderte; das war die richtige Aufrechthaltung des bischöflichen nsehns ohne Mischung in weltliche Dinge. Man kann ihm

a) Chrysostomus lobt in öffentlichen Predigten den Flavian und Diodor ihn, er wieder den Diodor. Schl.

nur zur Last legen, daß er eine zu große Vorstellung von d
priesterlichen Würde hatte, und die Enthaltsamkeit selbst für e
was ganz besonders wichtiges hielt; man vergleiche sein liber d
sacerdotio, zu Antiochien geschrieben, ehe er Diakonus wurde.

Hier knüpfe ich noch einige allgemeine Notizen über Hi
331 ronymus an. Er war zu Stridon 331 geboren, also ält
als Augustinus und Chrysostomus. In Rom war er Schül
des Donatus, 363 getauft ging er erst nach Gallien, hielt si
hernach in Aquileja auf, schiffte sich 373 ein, um nach Jerus
lem zu reisen, blieb in Antiochien bis 374 und hörte den Apo
linaris in Laodicea, begab sich dann in die Wüste von Chalci
Paulinus, Bischof von Antiochien, weihte ihn 379 zum Presb
ter, und hierauf reiste er 380 nach Constantinopel zu Greg
von Nazianz, dann 382 mit Paulinus nach Rom, wo dieser a
einer Synode als rechtmäßiger Bischof von Antiochia anerkan
wurde, wo er im Auftrage des Damasus ein Glaubensbekenn
niß zur Unterschrift für die Apollinaristen auffezte und die A
fassung der lateinischen Uebersezung begann. Er wirkte für d
ascetische Leben besonders unter den Frauen, und 385 ging
nach Palästina; 393 und 394 beginnt seine schriftliche Bekann
schaft mit Augustin.

Er verbesserte 383 zuerst die lateinischen Psalmen in Ro
nach der LXX, später fing er an aus dem hebräischen unmitt
bar zu übersezen, zwischen 390 und 405, und hatte darüber Hä
del mit Augustin und Rufinus. Er war der erste, der sich d
Meinung von der Inspiration der alexandrinischen Ueber
zung entgegenstellte, dagegen hielt er die Schlechtigkeit des Au
drukks, z. B. bei Amos, mit der Inspiration verträglich. Er e
kannte die Differenz über die Offenbarung und den Hebräerbri
nahm aber doch beide an. Noch im Canon des Nicephor
(Saec. IX.) fehlt die Offenbarung und wird mit der Offenbarun
Petri und anderem unter die ἀντιλεγόμενα gestellt. Er w
wie Gregor von Nazianz der Ansicht, daß man nicht alle The

r Bibel von allen lesen lassen müsse: so die Offenbarung, das
ohelied, die Geschichte vom Fall und der Schöpfung. — Sein
harakter in seinen persönlichen Verbindungen war sehr heftig,
B. sein Betragen gegen Rufinus in den origenistischen Hän-
ln; ebenso zeigte er sich auch gegen Johannes von Jerusalem,
it dem er früher sehr vertraut gewesen war. Eine ähnliche
olle hat er in den apollinaristischen Händeln gespielt. Er hat
h immer durch das, was in der katholischen Kirche galt, und
rch Wünsche einzelner Personen, an denen ihm gelegen war,
timmen lassen. Er hatte vertraute Freunde, die ihn immer in
erbindung mit der Welt erhielten. — Eigenthümlich ist die Be-
uptung von ihm in seinem Briefe an Damasus, Die ganze
llenische Gelehrsamkeit verstehe unter ὑπόστασις dasselbe wie
σία; ebenso die Erklärung der Stelle, Du bist Petrus u. s. w.
, Daß Christus der Fels sei, und Petrus habe als Anspie-
ng auf ihn, weil er an ihn geglaubt, den Namen bekommen.
benso sagt er, Vermöge der Schlüssel des Himmelreichs wüßten
e Geistlichen, wer gebunden und wer gelöst werden müsse.

Eine merkwürdige Erscheinung um diese Zeit war der Bi-
hof Synesius von Ptolemais. Er war von Theophilus
tauft, als er aber das Bisthum zu Ptolemais übernehmen
llte, erklärte er, Er könne nicht alles vortragen, was die kirch-
he Lehre verlange und auch nicht seine Ehre aufgeben. Theo-
ilus erklärte, Dies ließe sich recht gut mit seinem Bisthum
reinigen, und so trat er dasselbe mit aufrichtiger Heterodoxie
. Als die origenistischen Händel begannen, ermahnte er Theo-
ilus in einem Schreiben zur Milde gegen Chrysostomus, und
hauptete dabei sein bischöfliches Ansehen so, daß er einen kai-
lichen Statthalter wegen seiner Grausamkeit aus der Kirchen-
meinschaft ausschloß.

Nestorianische Streitigkeiten.

Zwischen Chrysostomus und Nestorius findet eine große Aehnlichkeit statt. Er war ein Syrer, Presbyter in Antiochia,
428 und wurde 428 Bischof von Constantinopel. Er fing gerade wie Chrysostomus an mit starkem Eifer gegen die Kezer und Heterodoxien, nur daß er nicht immer so rein beim Schwert des Wortes blieb. Daher erwekkte er sich früher und mit mehr Grund Feinde als Chrysostomus. Die Veranlassung zu dem ganzen Streit war seine Polemik gegen den Ausdrukk *θεοτόκος* von der Maria. Es waren schon früher in der constantinopolitanischen Gemeinde zwei entgegengesezte Meinungen, ob Maria *θεοτόκος* und *ἀνθρωποτόκος* sei; das erste war anticerinthisch, das zweite antiarianisch und antiapollinaristisch; so gab es einen doppelten Halt für beide Meinungen. Für den Gebrauch von *θεοτόκος* sprach, daß dadurch alle Theorien von der späteren Vereinigung von Gottheit und Menschheit in Christo verworfen wurden. Das richtige wäre nun gewesen, wenn man nur die Sicherstellung der Lehre bezwekkte, den Ausdrukk in Bezug auf die Schule näher zu bestimmen, in der Praxis aber sich nach dem zu richten, was dem damaligen Zustande angemessen war. Daher war es recht, daß Nestorius den Ausdrukk vermied, wenn ihn die beiden Gregore, Basilius und mehrere gebrauchten. Dies fiel auf und Nestorius ließ von einem Presbyter sein Verfahren rechtfertigen, namentlich wegen Gefahr des Apollinarismus. Er hielt eine solche Vergötterung der Maria für heidnisch: jede Mutter gebäre *τέκνα ὁμοούσια*. Gewiß eine richtige Ansicht, daß man dem noch nahen Heidenthum keinen Vorschub geben wollte; auch führten jene Lehren zum Apollinarismus hin, daß die menschliche Seele in Christo an und für sich nicht vollständig gewesen, sondern das göttliche in ihm die Stelle des *νοῦς* vertrete; so müßte also die Gottheit mitgeboren sein.

Der Streit aber entwikkelte sich bei der gleicher Mitwirkung von rein äußerlichen Motiven wie beim Chrysostomus, und persönliche Verhältnisse gaben der Sache eine andere Wendung. Der Streit entzündete sich zuerst durch den bei Nestorius in Ansehn stehenden Presbyter Anastasius und einen Presbyter Proclus, welcher mit Nestorius zugleich sich um das Patriarchat beworben hatte; dieser benuzte die allgemeine Verehrung der Maria, um das Volk gegen Nestorius zu erbittern. Auf dem bischöflichen Gebiete mußte die Sache anders angefangen werden. Cyrillus von Alexandria, Schüler und Neffe des Theophilus und seiner würdig, griff den Nestorius in öffentlichen Reden und Schriften an, ohne ihn jedoch zu nennen, Weil er nicht die Maria θεοτόκος nenne, sei er ein Anhänger des Photin und Paulus von Samosata [a]). Er wußte auch dem Bischof Cölestinus zu Rom zu schmeicheln, indem er ihm die Entscheidung übertrug. Dieser war gar nicht der Mann, einen solchen Streit zu entscheiden, hielt aber eine Synode mit seinen römischen Bischöfen, anathematisirte den Nestorius und trug dem Cyrill die Ausführung auf, gegen alle kirchliche Ordnung und Geseze, was auch Nestorius nicht kümmerte.

Cyrillus suchte zuerst die andern Patriarchen gegen Nestorius einzunehmen, hielt eine Synode zu Alexandria und sezte 12 Anathematismen auf, welche dieser unterschreiben sollte. Die Mönche wurden überall gegen Nestorius aufgehezt, und es entstand eine allgemeine Unruhe in der Kirche. Nestorius sezte eben so viel Anathematismen dem Cyrill entgegen. Cyrills Säze hatten alle die Form, Wer den einen Ausdrukk nicht brauchte und dafür den andern, sei Anathema. Dabei wurden die Aus-

a) Nestorius hatte gesagt, Man könne eher Gott den Vater θεοτόκος nennen, die Maria könne eher θεοδόχος heißen, „das göttliche in sich aufgenommen habend." Cyrill korrigirte den Nestorius grammatisch, τίκτειν heiße gebären, und also müsse Gott eher θεογεννήτωρ heißen. Schl.



drükke gar nicht logisch einander gegenübergestellt und sich gegen seitig ausschließend. Z. B.: Wer nicht in dem Einen Christus eine Verbindung beider Naturen καθ' ἕνωσιν φυσικὴν annimmt soll Anathema sein. Der Ausdrukk ἕνωσις φυσικὴ war leicht zu verstehen, wie ἕνωσις φύσεων, d. h. so, daß die beiden Naturen durch die ἕνωσις eine wurden; das konnte Nestorius nicht zugeben, da er hier denselben Saz wie gegen den Apollinaris einwenden zu müssen glaubte, Man müsse unterscheiden in Christo das des Wachsthums fähige von dem sich stets Gleichbleibenden das wachsende menschliche vom ewig gleichen göttlichen sondern wie, „Christus nahm zu an σοφία," was eine vernünftige menschliche Seele voraussezt. Der andere Saz im Anathema Cyrills war, Wer nicht die ἕνωσις φυσικὴ zugebe, nur eine Verbindung zwischen göttlicher und menschlicher Natur, nicht der Würde, der Macht und des Ansehens, der sei Anathema. Da liegt eins dazwischen und es ist keine Consequenz darin; beide Naturen können gleiches Ansehn haben und doch nicht vereinigt sein. Ein anderes Anathema war noch unverständiger: Anathema solle sein wer die Ausdrükke der Schrift von Christo so theile, daß er einige ausschließlich bloß auf die menschliche Natur bezöge und andere auf den λόγος; sondern alle seien auf den ganzen Christus zu beziehen. So hat er eigentlich nur eine Natur angenommen und da konnte Nestorius leicht sagen, daß Cyrill die Praxis der ganzen Kirche gegen sich habe. Ein anderer Saz war, Wer nicht bekennt, daß λόγος zugleich Gott und Mensch sei, sei Anathema. Das ist ein bloßer Wortstreit. Hiergegen war aber wieder die Praxis der ganzen Kirche; über υἱὸς θεοῦ war man uneinig gewesen, ob man es sollte auf die göttliche Natur allein oder auch auf die menschliche Natur beziehen, aber λόγος hatte man immer (λόγος ἐν ἀρχῇ in Analogie mit dem alttestamentlichen) nur von der zweiten Person in der Dreieinigkeit verstanden.

Eben so hatte Nestorius bei der alten Frage, Ob Maria θεοτόκος oder ἀνθρωποτόκος sei, sich so erklärt, Christus sei

θρωπος θεοφόρος (Gott mit sich tragend). Das anathema-
rte Cyrill besonders. Er glaubte, daß Nestorius das göttliche
d menschliche in Christo immer von einander sondern wolle,
r das war nicht seine Meinung; er meinte nur, Christus sei
Mensch der Gott in sich trage. Er hatte dafür zwei cor-
ondirende Ausdrükke, die das Ineinander von Beiden dar-
len, ἄνθρωπος θεοφόρος und λόγος σάρξ γεγενημένος.
an sieht das auch aus einem Bilde, das Nestorius oft ge-
ucht, Daß Jesus der Tempel des λόγος sei. So der λόγος
acht, als das göttliche im menschlichen wie in einem Tempel
hnend, und wenn man alles im Tempel geschehende, den
npeldienst, als von Gott ausgehend denkt, so ließe sich wol
an die vollkommene Darstellung der Erscheinung Christi an-
ipfen.

Nun ging Cyrill in seinen Anathematismen auf Ausdrükke,
in sich schlossen, daß nach Vereinigung mit der menschlichen
tur er die göttliche κατὰ σάρκα für leidensfähig erklärte, und
ithematisirte jeden, der nicht glaubte, daß das Wort den Tod
tten; wieder gegen die allgemeine Stimme der Kirche. Nach-
vertheidigte er sich darüber sehr ungeschikkt, Er habe nicht ge-
nt, daß der λόγος nach der göttlichen Natur gelitten. Nesto-
s aber hielt sich an die alte Praxis seiner Vertheidigung, daß
λόγος allein von der göttlichen Natur stehe. Am spizfündig-
war sein Anathema, Wer behaupte, daß derselbe φύσει Gott
Mensch zugleich sei, Anathema sei. Dadurch wollte er fest-
n, daß Christus, als Eins angesehen, nicht eine φύσις son-
n zwei φύσεις habe. Er meinte, Christus sei wol Gott und
nsch, aber nicht φύσει sondern ἑνώσει. Da ἕνωσις von
illus gebraucht war, so wollte er lieber den Ausdrukk vermei-
, und συνάφεια gebrauchen, welches dem Cyrill nicht genau
, sondern er behauptete, Nestorius theile Christum und nehme
i Söhne an; Cyrill versteht nämlich φύσις bald als Natur,
als Person.

Indem man so immer auf neue zu erörternde Ausdrükke zu-rükging, wurde das ganze immer verwikkelter und mußte nur in einer Verwirrung enden. Nestorius gebrauchte noch den tief-sinnigen Ausdrukk: Wer behaupte, daß das Fleisch der göttliche Natur fähig sei, und wer bei der Vereinigung des λόγος mit dem Fleische eine örtliche Veränderung des göttlichen Wesens annehme, sei Anathema. Cyrill ging darauf aus, jede διάστασις zwischen beiden Naturen aufzuheben und der göttlichen beizule-gen, was der menschlichen nach Raum und Zeit begegnet; das wollte Nestorius vermeiden. — Diese Anathematismen und Con-traanathematismen sind der eigentliche Gehalt des Streits. Zwar berührte man darin gewichtige Punkte, ging aber nur auf Aus-drükke und Consequenzmacherei aus, konnte also nichts im we-sentlichen fördern, sondern nur den Samen zu den Eutychiani-schen Streitigkeiten ausstreuen.

Angesehene Bischöfe, wie Andreas von Samosata und Theodoret, erklärten sich gegen Cyrills Anathemata, daher wurde eine gemeinschaftliche Synode ausgeschrieben, die dritte
431 ökumenische (431) zu Ephesus. Der römische Bischof schikte aber bloß zwei Deputirte, der Kaiser den Candidian als Com-missarius hin, welcher sich sehr schwächlich benahm. Die Patriar-chen und Metropoliten brachten Bischöfe aus ihren Sprengeln mit soviel sie wollten, wer also die meisten mitbrachte, hatte das Ue-bergewicht. Cyrill brachte 60 Bischöfe, der Bischof Memnon von Ephesus, Cyrills Freund, 40, Nestorius 16; wahr-scheinlich waren die meisten schon gegen ihn gestimmt, und Mem-non ließ den Nestorius in keine Kirche. Der Patriarch Johan-nes von Antiochia fehlte noch; er hatte sich gegen Cyrill er-klärt, Cyrill eröffnete aber eigenmächtig das Concilium ehe dieser ankam. Candidian erklärte dies für ein gesezwidriges Benehmen und warnte den Cyrillus; Nestorius hielt sich auch an die kaiser-lichen Geseze, aber Cyrill kehrte sich nicht daran.

Es wurden nun die Schriften Cyrills vorgelesen und aufg

ommen, Nestorius excommunicirt und Cyrill schikkte dies als Be-
hluß dem Kaiser. Nestorius und der kaiserliche Commissar er-
lärten es aber für ungültig; Johannes kam hierauf an, und da
ie Synode vorüber war, hielt er selbst eine neue. Er anathe-
natisirte Cyrills Säze als apollinarisch und arianisch, sezte ihn
ınd Memnon ab, und berichtete dies dem Kaiser; des Nestorius
rwähnte er gar nicht, was damit zusammenzuhängen scheint, daß
ieser seine Gunst verloren. Der Kaiser erklärte alles geschehene
ür ungültig und verlangte, daß nun eine neue gemeinschaftliche
Synode gehalten werden sollte. Nach Ankunft der römischen Be-
ollmächtigten bekam aber Cyrill wieder Muth und die alte Sy-
ode hielt wieder Sizungen. Johannes erschien dort nicht, die
ömischen Deputirten bestätigten im Namen Cölestins das frühere
rtheil, und auch Johannes wurde mit den seinigen excommu-
icirt. Nun sezte der Kaiser Nestorius, Cyrillus und Memnon
b. Abgeordnete von beiden Seiten legten ihm die Sache zu
halcedon vor; der Kaiser löste die Synode auf, Nestorius blieb
bgesezt und wurde in sein Kloster verwiesen, Cyrillus und Mem-
on durften ihre Bisthümer wieder annehmen. Natürlich war
s dem Kaiser um das dogmatische nicht zu thun, Nestorius aber
atte keine Gunst bei Hofe, und Cyrill soll die Mönche gegen
Nestorius aufgewiegelt auch Bestechungen in Constantinopel und
halcedon gebraucht haben. In der Sache selbst war nichts ent-
hieden; die strengen Morgenländer blieben dabei Cyrills Säze
u verkezern, da er den θεὸς λόγος nach seiner Menschwerdung
ür leidensfähig erklärte, so Alexander von Hierapolis, Andreas
on Samosata, Helladius von Tarsus. Theodoret tadelte vor-
üglich seine Persönlichkeit, und beharrte darauf, daß Cyrill noch
icht genug gethan habe, um die Kirchengemeinschaft mit ihm zu
alten, und daß man nicht dürfte in Nestorius Verbannung wil-
gen. Der Kaiser suchte nun die Einigkeit herzustellen; Johan-
es von Antiochia gab zuerst nach, und trat der ephesischen Sy-
ode bei, nachdem Cyrill einiges in seinen Säzen geändert und

erklärt hatte, Er habe in seinem Eifer gegen Nestorius vielleicht etwas zu viel gesagt. Er erkannte den Unterschied beider Naturen nach der Vereinigung an, nahm es jedoch nachher unvermerkt wieder zurükk und lehrte, „Eine Natur des θεὸς λόγος, welche Fleisch geworden war," daß nach der Vereinigung der Naturen nur Eine Natur des Sohnes vorhanden sei.

Auf dem ephesinischen Concil war auch ein Kanon verdammt worden, der sich nachher auswies als von Theodorus von Mopsuestia herrührend, der 428 oder 429 gestorben war. Daraus entstanden nach seinem Tode neue Streitigkeiten über seine Rechtgläubigkeit, besonders von Rabula von Edessa angefacht; der Streit dauerte über 100 Jahre, und auf der fünften ökumenischen Synode wurden beide Theodorus und Origines verkezert. Theodorus war wie Nestorius antiapollinaristisch, und protestirte gegen jede Theilung Christi. Er behauptete, Wenn Jesus ein vollständiger Mensch war: so muß man sich hüten zu sagen, es gebe zwei Söhne Gottes, und kann wol nur sagen daß θεὸς λόγος und Jesus, den jener angenommen, unzertrennlich verbunden seien. Er nahm an die Einheit der ὑπόστασις in der Zweiheit der Naturen. Die Ausdrükke waren sehr unbestimmt, und Cyrillus wußte nicht recht was er unter φύσις meinte, bald die Person, bald die Natur. Der Kaiser verbot c für jezt einen so angesehenen Kirchenlehrer wie Theodorus noch nach dessen Tode zu verkezern [a]).

Nestorius blieb abgesezt, wurde nach der Oase bei Aegy-
440 ten exilirt und starb im Elende nach 440. Von der antiochenischen Kirche waren einige dem Cyrill beigetreten, andere nicht; der Hof verfolgte die lezteren; sie flohen nach Persien, und

a) Auf den Rabula folgte Ibas ein Verehrer des Theodorus. Dessen Partei wurde aber 489 verfolgt und nach Persien vertrieben; sie nahm in der Folge wirklich Einen Christus an aus zwei Naturen und zwei Personen. Schl.

urden die persischen Christen **Nestorianer** genannt. Der Hof
itte sich darauf gesezt die Nestorianer zu verfolgen, der Name
ar im römischen Reiche verhaßt, und schon darum wurden sie
Persien so genannt aus Feindschaft gegen die Römer.

Der erwähnte **Theodoret**, ein Schüler des Theodorus von
Mopsuestia, nennt sich einen Schüler des Diodor von Tarsus,
as er im eigentlichen Sinne nicht ist, da dieser gleich nach sei-
r Geburt (394) starb, er that es aber um seine Exegese von
m, nicht von seinem Lehrer Theodorus, abzuleiten. Er gehört
enbar zu den gelehrtesten Theologen seiner Zeit. Seine Exegese
steht zwar nicht in Homilien, ist aber doch in Chrysostomus
anier. Seine historischen Arbeiten sind die schwächsten; in sei-
m Verzeichniß über die Kezereien herrscht eine rhetorische Po-
nik, und man vermißt die ersten sichersten Quellen; ähnlich
seine Geschichte. Seine exegetischen Arbeiten enthalten viel
äzbares und gehen aus einer lebendigen Kenntniß der griechi-
en Sprache hervor. Grotius hat ihn fast überall zum Grunde
egt.

Eutychianische Streitigkeiten.

Zu den nestorianischen Händeln gehören genau die **euty-
nischen Streitigkeiten**. In Nestorius Theorie war eine
heit in der Verbindung zwischen der göttlichen und mensch-
Natur, in Cyrill's eine Vermischung beider; die Ursache
treites war immer das Bedürfniß ein drittes anzunehmen,
der Mitte läge. Die ursprüngliche Veranlassung des Strei-
unbedeutend, und die Art, wie er geführt wurde, tadelns-
aber es sind doch allgemein geltende Formeln über das
und menschliche in Christo festgesezt worden. **Eutyches**,
es Klosters bei Constantinopel, Gegner des Nestorius und
Freund, und wie man sagt der Anstifter aller Mönchs-
ngen in Constantinopel zu dessen Hülfe, wurde vom Bi-

schof Domnus von Antiochia des Apollinarismus beim Kaiser angeklagt, weil er die Gottheit und Menschheit Christi Eine Natur nenne. Vorgeladen auf eine Synode zu Constanti-
448 nopel (448) und von Eusebius von Dorylaeum verklagt, wollte er anfangs nicht erscheinen, da er als Mönch sein Kloster nicht verlassen dürfe. Endlich kam er doch, und läugnete nun die persönliche Vereinigung zweier Naturen, und sagte, Es wäre nur Eine Natur nach der Vereinigung, nämlich die des Fleisch und Mensch gewordenen Gottes; so sei Christus von Maria geboren vollkommen Gott und Mensch; das Fleisch Christi sei nicht gleiches Wesens mit dem unsrigen. Demnach fiel alles vorbildlich in Christi weg, eine wichtige und bedenkliche Sache, daher war die allgemeine Entscheidung dagegen. Er und alle, die mit ihm umgehen würden, wurden verdammt; das war eine ganz neue Form, interdicere aqua et igne.

In Eutyches Aeußerungen ist es löblich, aber nicht consequent gehalten, daß er erklärte, Niemand solle ihn bewegen, φυσιολογεῖν τὸν ϑεὸν, „Gott als eine Natur zu beschreiben." Es scheint, daß er einen gesunden Widerwillen gehabt habe, das Wort φύσις aufs göttliche Wesen anzuwenden; alsdann hätte er aber anstatt daß er behauptete, daß nach der Vereinigung die Gottheit und Menschheit Eine Natur sei, vielmehr sagen sollen, die Natur sei das menschliche nur von ϑεός beseelt. Aber damit stimmt ein anderer Ausdrukk von ihm nicht überein, Vor der Vereinigung habe Christus zwei Naturen gehabt; was aber nicht sein kann, da die menschliche Natur Christi als besondere vorher nicht existirte. So war er sich nicht klar: er ging auf Cyrill's Seite ohne daß er wußte was die Differenzen eigentlich sagten; er hatte also nur einen richtigen Instinkt.

Eutyches verklagte nun den bei Hofe nicht beliebten Bischof Flavianus von Constantinopel nebst 33 Bischöfen, wandte sich an die Bischöfe von Jerusalem und Antiochia und bat sie, ihn in der Kirchengemeinschaft zu behalten. Flavian wandte sich an

en an den römischen Bischof Leo; das war freilich eine Ab- ig, die seit langer Zeit in der kirchlichen Politik unerhört war. : Kaiser Valentinian hatte den römischen Bischof über alle ndländischen Bischöfe gesezt; und Leo Bischof von Rom machte halb immer mehr Ansprüche, und wollte sein Ansehn auch im ent geltend machen. Er verlangte daher, Flavian hätte die che vor ihn bringen sollen; dieser theilte sie ihm aber bloß mit, iit er der kanonischen Absezung des Eutyches beitrete. Als tyches an Petrus Chrysologus von Ravenna schrieb sich beklagte, traute sich dieser nichts in Glaubenssachen zu cheiden und wies ihn an Leo. Unterdessen war in Alexan-
n Dioscorus Patriarch geworden (444), der die Partei 444
Cyrillus und Eutyches nahm. Er war genau von dem Stande Dinge in Constantinopel unterrichtet, trat in Alexandrien sehr st auf, anathematisirte den Theodoret, sezte Eutyches geradezu seine Würde wieder ein, und hob die Kirchengemeinschaft mit vian auf.

Der Kaiser Theodosius II. rein auf Eutyches und Dios- is Begehren, indem Flavian nur Bestätigung und Ausführung es Urtheils verlangte, schrieb eine neue Synode nach Ephe- aus. Auf derselben sollte nur eine bestimmte Zahl sein; dem scorus gestattete der Kaiser 10 Metropoliten und 10 Bischöfe,
9) übertrug ihm den geistlichen Vorsiz, und bestimmte, daß die 449
eren Richter des Eutyches als im Voraus partheiisch nicht zu- n sein sollten, obwol Dioscorus ebenso partheiisch war. Den oboret getraute man sich nicht vollständig auszuschließen, aber ollte nur dann Zutritt zur Synode erhalten, wenn es die ze Versammlung wünsche, was unwahrscheinlich war. Das cil bestimmte, daß alle, die Zusäze zum Symbolum Nicaenum acht hätten und machen würden, kein Recht haben sollten zu ersprechen; das Urtheil hierüber bekam Dioscur. Leo der ße, von Dioscur vernachlässigt, schloß sich an Flavian an, schikkte an ihn ein großes dogmatisches Schreiben, welches

gute Kenntniß der Sache verräth, wenn es auch sonst nichts neues enthält, und worin er behauptete, die novitas creationis sei nicht der proprietas generis humani in den Weg getreten, sondern der heilige Geist habe nur die reine Jungfrau fruchtbar gemacht. Die wunderbare Geburt thue der wesentlichen Gleichheit der menschlichen Natur keinen Eintrag. In der ganzen vollkommnen Natur des Menschen ist der wahre Gott geboren worden; jede von beiden Naturen that in der Gemeinschaft mit der andern was ihr eigen ist.

Leo hätte dieses Schreiben gern für kanonisch erklären lassen, es durfte aber nicht einmal vorgelesen werden. Eutyches wurde losgesprochen, Flavian abgesezt, desgleichen Theodoret als Nestorianer, Ibas von Edessa und Domnus von Antiochia; verdammt wurde die Lehre von zwei Naturen in Christo nach der Vereinigung, jedoch nicht durch einen ausdrükklichen Kanon; Cyrill ganz kanonisirt. Leo's Abgeordnete richteten nichts aus, und er hielt hierauf zu Rom eine Synode, nannte die ephesinische latrocinium Ephesinum; selbst die Griechen nannten sie nachher *σύνοδος λῃστρική*.

Leo trug nun auf ein allgemeines Concil an, Dioscorus that
450 Leo in den Bann. Theodosius II. starb 450, und Marcian, Gemahl der Pulcheria, welcher dem römischen Bischof sehr zugethan war, schrieb ein ökumenisches Concil nach Nicaea aus
451 (451), verlegte es aber nach Chalcedon. Leo's Deputirte hatten nebst den kaiserlichen Commissarien den Vorsiz als Repräsentanten des ersten Patriarchen. Die ephesinische Synode wurde für ungültig erklärt, aber Leo's Abgeordnete lasen ein Edikt vor, das den Dioscorus als Verlezer der kaiserlichen Geseze und weil er auf die Vorladungen nicht erschienen, absezte, und der Synode darüber zu beschließen und einzustimmen befahl. Viele Beschwerden waren auch aus Alexandrien über ihn eingebracht über Raubsucht, Gewaltthätigkeit und Unzucht, die er nicht zu widerlegen wagte, aber darauf hatte man gar nicht einmal Rükksicht genom-

en. Jene abgesezten Bischöfe wurden wieder eingesezt; Flavian
ar gestorben, Theodoret wurde unter vielem Gezänk und Wi-
rspruch der cyrillisirenden ägyptischen Bischöfe, die nur ἐκ δυῶν
ύσεων nicht ἐν δυοί zugeben wollten, restituirt, aber er mußte
ıs Anathema des Nestorius unterschreiben, obwol er in drei
üheren Dialogen sich ganz nestorianisch bewiesen hatte. Diese
ialoge waren zur Zeit, als der Hof sich für Eutyches erklärte,
rdammt worden. Er gebrauchte darin von der Vereinigung bei-
r Naturen die Prädicate ἄτρεπτος, ἀσύγχυτος und ἀπαθής.
as erste bezieht sich darauf, daß die menschliche Natur, wie von
estorius, dargestellt wurde als ein Tempel, der die unveränderte
ottheit in sich aufnimmt; ἀσύγχυτος, daß jede Natur ihre Ei-
nthümlichkeit behalte, die Person aber das eigene von beiden
meinschaftlich habe, und ἀπαθής, daß auch nach dieser Verei-
gung die göttliche Natur nicht leidensfähig sei, der Tod könne
enso wenig von der Gottheit verstanden werden als das Be-
äbniß von der Seele [a]). Wenn man diese Dialogen gelesen,
nn man zwar nicht ergründen, wie er habe den Nestorianus
rdammen können, und wenn sie nicht ganz in seinem Stil
iren, möchte man dieses Umstandes wegen an ihrer Aechtheit
eifeln. Aber es ist ein Unterschied in der Art, wie er über
ı Nestorius und wie er über den Eutyches spricht; er geht in
ı Nestorius nicht tiefer ein, und verdammt an ihm nur das
n fälschlich Schuld gegebene, daß er die Gottheit Christi ver-
schte. Das war eine Unredlichkeit im Geiste dieser Zeit, und
ın muß bekennen, daß Nestorius schon damals lange todt war.

Auf der Synode hatte man keinen Muth gehabt eine Glau-
nsformel festzusezen, aber nach Abmachung dieser Persönlich-
ten drangen die kaiserlichen Commissarien unaufhörlich darauf,
d man machte einen Ausschuß aus der Synode, welcher sie
twerfen mußte. Man legte das Schreiben Leo's an Flavian

ı) Theodosius befahl 448 die Verbrennung dieser Schrift.

zum Grunde, und hiernach war die Formel diese: Zwei φύσεις sind in Christo zu einer ὑπόστασις und einem πρόσωπον verbunden, ἀσυγχύτως und ἀτρέπτως, (gegen Cyrillus und Eutychus gerichtet) ἀδιαιρέτως und ἀχωρίστως (gegen Nestorius). Diese Formel ist symbolisch geblieben auch für die reformirte Kirche. Eutyches starb wahrscheinlich bald darnach, Dioscur wurde nach Cappadocien verbannt, wo er im Exil zu Gangra 454 starb. Die Eutychianer sollten aus allen legitimen Verhandlungen wegbleiben, keine Klöster- und Mönchsgeschäfte treiben und ehrlos sein.

Ruhe war aber so nicht erreicht: ein palästinensischer Mönch, Theodosius, wüthend daß die Synode das ἐν δύο φύσεσι statt ἐκ δυοῖν zugegeben hatte, verursachte einen völlig bewaffneten Aufruhr, ließ den Bischof Juvenalis nicht wieder in Jerusalem hinein und sich zum Bischof wählen, sezte einen neuen Klerus ein und dergl., wurde aber wieder vertrieben. Die Wittwe des Kaiser Theodosius, Eudoxia, welche in Jerusalem wohnte, wurde Dioscurs Beschüzerin, weil Pulcheria seine Gegnerin war; so traten also die Frauen aktiv in der Kirche hervor. Die Mönche hatten schon öfter das jüdische Zelotenrecht auszuüben gesucht, wie sie aber um eine solche spizfindige Formel so erhizt sein konnten, läßt sich nicht verstehen, da ihre Richtung eigentlich ganz praktisch war. Wir sehen einen ganz krankhaften Zustand in der Kirche, so wie auch der ganze Staat in einem solchen war. Zu Alexandria bestand auch eine Spaltung; an die Stelle des Dioscorus war Proterius erwählt worden, aber ein cyrillisch gesinnter Presbyter Timotheus Aeluros bildete sich eine Par-
457 tei, anathematisirte 457 nach Marcians Tode die Synode, der Patriarch wurde in einem Auflaufe ermordet, Timotheus aber
460 endlich 460 nach Cherson verwiesen. Ueberall waren Unruhen.
458 Kaiser Leo I. verordnete (458) Metropolitansynoden über die Synode von Chalcedon und über diese kleine Spaltungen. In den meisten Provinzen zeigte sich eine große Uebereinstimmung für die

nobe (1600 Bischöfe) und gegen die schismatische Partei; e Bischöfe von Pamphylien fügten indeß hinzu, es sei nicht hig andere Formeln zu verkezern, z. B. ἓν ἐκ δυῶν, welche h auch richtig ausgelegt werden könnten. Auch wollten sie Streit von den Gemeinden ab auf die Schulen verweisen,) einen Unterschied machen zwischen allgemeinem kirchlichen Bentniß und theologischer Erkennungsformel gegen die Kezer; diese eisheit war aber zu neu und man war gewohnt die Leidenaften der Masse wirken zu lassen.

Als nach Leo's I. und II. Tode der Kaiser Zeno von Basiscus (476) entthront war, stand an der Spize des Reiches 476 Mann, der gerade wieder die entgegengesezte Meinung von n Streit hatte. Leos Schreiben an Flavian und die Synode Chalcedon wurde vom Kaiser anathematisirt, Timotheus Aelu wieder in Alexandria eingesezt. Doch dauerte auch sein Regint nicht lange, Zeno retablirte sich 477, und sezte alles wieder 477 den Stand. Aber während dieser Unruhen waren die Monoysiten sehr mächtig überall geworden. Man kann sich hier ht verbergen, daß eigentlich die ganze arianische Ansicht sich in monophysitische hinein flüchtete, die Lokalitäten wurden nur borgen gehalten; daher ist das plözliche Wachsen dieser Parzu erklären. Dem Zeno war es nun sehr um die Einheit Kirche zu thun, er veranlaßte also, daß Acacius von Conntinopel und Petrus Mongus von Alexandria, ein onophysit, sich mit einander vereinigten. Zeno wollte durch ein cularschreiben (ἑνωτικὸν) den Frieden herstellen (482). Die 482 i ersten ökumenischen Synoden mit völliger Verschweigung der Chalcedon wurden bestätigt, ebenso die Verdammung des Nerius und Eutyches, die Anathematismen Cyrills für rechtgläu erklärt und die doppelte ὁμοουσία bestätigt, daß Christus der ttheit nach dem Vater ὁμοούσιος sei, und der Menschheit nach s, aber in der völligen Einheit der Person, so daß die Wun und Leiden, jene der ὁμοουσία mit dem göttlichen, diese der

mit dem menschlichen angehörend, einem Subjecte unvermischt und ungetrennt zukommen. Dann aber hieß es wieder eutychianisch, Einer aus der Dreieinigkeit sei Fleisch geworden; aber man machte wieder die Einschränkung, Es sei die Dreiheit dabei Dreiheit geblieben und keine Vierheit geworden. Der homousisch eingeborene Sohn, der aus dem heiligen Geist und der Jungfrau Fleisch geworden, sei Einer und nicht Zwei. Die Redensart ἐν δυσὶ φύσεσι wurde vermieden, das Schreiben des Leo wurde nicht erwähnt, ebenso die Verdammung des Dioscorus. — In Alexandria wurde, nachdem Petrus Mongus das Henotikon angenommen, die Kirchengemeinschaft zwischen Katholiken und Monophysiten hergestellt, nur die strengen Eutychianer waren damit unzufrieden und schlossen sich aus; sie wurden Ἀκέφαλοι genannt, weil ihr Bischof nicht mit ihnen, sondern in die Vereinigung eingegangen war.

Bald darauf entstand ein Streit, welcher sehr plebejisch wurde durch einen monophysitisch klingenden Zusaz, der von Cyrill herstammte: τρὶς ἅγιος ὁ σταυρωθεὶς ὑπὲρ ἡμῶν, als wenn die Dreieinigkeit gekreuzigt wäre. Andere wurden erbittert, daß das Henotikon vom chalcedonischen Concil gar nichts erwähnte, und Felix, Bischof von Rom, verdammte das Henotikon; gegenseitig excommunicirten sich der römische und constantinopolitanische Patriarch. So ging nun dieser Streit auf des Felix Nachfolger Gelasius über, dem unter Odoacer und Theoderich der Muth gewachsen war, so daß er drohte dem Kaiser Anastasius die
518 Kirchengemeinschaft aufzukündigen. Nach Anastasius Tode (518) kam Justinus und hernach Justinian auf den Thron. Justin schloß einen entehrenden Vergleich mit dem römischen Bischof
519 (519), Acacius, der unterdeß gestorben war, mußte von seinem Nachfolger Johannes förmlich anathematisirt werden, Zeno und Anastasius wurden aus den Kirchenbüchern gelöscht, so auch die beiden Patriarchen Euphemius und Macedonius von Constantinopel. So schien die monophysitische Sache verloren.

Gleichzeitig hiermit war die Bewegung der Theopaschi-
n über die Formel „Einer aus der Dreieinigkeit sei gekreu-
t." Der Bischof von Rom Hormisdas verwarf diesen Saz,
er Fulgentius B. v. Ruspe und Fulgentius Ferran-
ıs, Diakonus zu Carthago, erklärten sich dafür. Die Verthei-
ger desselben behaupteten, daß ohne diesen Zusaz die Synode
n Chalcedon unzureichend gegen die Nestorianer sei und sezten
ue Anathematismen auf. Johannes Marentius, ein scy-
ischer Mönch, hat diese Lehre in einer ziemlich gelehrten Schrift
seinandergesezt.

Die Verschiedenheit der religiösen Ansichten am Hofe gaben
r Sache bald eine andere Wendung. Justinian (seit 527) 527
lt es mit dem chalcedonischen Concil, seine Gemahlin Theo-
ra mit den Monophysiten, und so kamen die lezteren unter
rem Oberhaupte Severus von Antiochien wieder sehr em-
r. Justinian veranstaltete ein Religionsgespräch zu Ephesus
ollatio Catholicorum cum Severianis), aber es kam nichts
bei heraus. Die Severianer behaupteten, die Lehre von zwei
aturen sei eine Neuerung, und Hypatius von Ephesus wußte
nig wesentliches dagegen vorzubringen.

Der römische Bischof Agapetus kam 536 als ostgothischer 536
esandter nach Constantinopel, brachte den Patriarchen Anthemius
m Geständniß, daß er die Synode von Chalcedon nicht an-
hme, und bewirkte deshalb seine Absezung. Aber Belisar hatte
t Italien erobert, und da Agapetus gestorben war, wurde sein
achfolger Silverius gewaltsam abgesezt, weil er den Anthe-
ius nicht herstellen wollte, und Vigilius, den Agapetus in
nstantinopel zurükkgelassen hatte, auf der Kaiserin Anstiften
ischof von Rom (537). 537

Die Tendenz des Henotikons unter Zeno wiederholte sich jezt
ter Justinian. Man wünschte die Einigkeit in der Kirche her-
stellen, Justinian machte also einen neuen Versuch. Ein Bi-
of Theodorus von Caesarea in Cappadocien, großer Be-

wundrer des Origenes, welcher dessen Gegner Theodorus von Mopsuestia anathematisiren wollte, und aufgebracht war über Justinians Edikt gegen die Origenisten, schlug dem Kaiser vor, die Monophysiten durch eine Rechtgläubigkeitsformel zu gewinnen, in der man den Theodorus von Mopsuestia, Theodoret und das Schreiben des Ibas an einen Perser über die ephesinische Synode verdammte, da sie vorzüglich deshalb die Synode von Chalcedon nicht annehmen wollten, weil sie diese restituirt hatte; und im Theodorus hätten zuerst die Principien zum Nestorianismus gelegen. Justinian ließ sich bereden und gab ein Edikt, die Verordnung de tribus capitulis, drei auf der Synode zu Chalcedon verhandelte Punkte. Daraus entstand eine Bewegung, welche die griechisch-katholische Kirche um diese Zeit am meisten interessirte. Als das Edikt zur Unterschrift vorgelegt wurde, berief sich der Patriarch von Constantinopel Mennas auf den Bischof von Rom, weil er selbst vom Kaiser zu abhängig war; Vigilius indeß lehnte die Unterschrift des Edikts ab, ebenso der größte Theil der afrikanischen Bischöfe, welche die Verdammung eutychianisch fanden, und viele italienische, illyrische und griechische Bischöfe. So entstand der Dreicapitelstreit, indem das Edikt gegen die Werke 1) des Theodorus, 2) des Theodoret, 3) gegen ein Schreiben des Ibas von Edessa gerichtet war. Vigilius wurde nun nach Constantinopel citirt, war anfangs sehr muthig, ließ sich aber dort umstimmen, und schrieb eine Verdammung der 3 Capitel (Judicatum). Die Bischöfe von Afrika thaten den Vigilius in den Bann; Facundus von Hermiane schrieb XII libros pro defensione trium Capitulorum, nicht ungelehrt und freimüthig gegen die kaiserliche Autorität in Glaubenssachen. Er lehrte in Christo zwei Naturen, nicht Eine zusammengesezte Natur. In dem Menschen sei eine Natur aus Leib und Seele zusammengesezt, in Christo aber machten Gott und Mensch Eine Person aus. Ebenso wurde das Judicatum des Vigilius von dessen Neffen Rusticus angegriffen, dessen Disputatio contra

Acephalos eine geschikkte Vertheidigung des katholischen Lehrbe-
griffs ist. — Vigilius kam nun in große Verlegenheit und wollte
gern sein Judicatum wieder haben, mußte aber eidlich versprechen
auf einem ökumenischen Concil die 3 Kapitel verdammen zu hel-
fen. Der Kaiser sezte eine neue ὁμολογία auf, Vigilius erklärte
sich aber dagegen und flüchtete nach Chalcedon. Der Kaiser ließ
nun ein ökumenisches Concil zu Constantinopel (das 5.) halten
(553), wo sämmtliche Patriarchen zugegen waren, aber wenige 553
Bischöfe aus dem Abendlande. Vigilius benahm sich dabei sehr
wunderbar, wollte durchaus nicht in die Synode gehen, sondern
gab für sich ein Constitutum, das verworfen wurde. Endlich
fügte er sich in den kaiserlichen Willen in einem 2ten Constitu-
tum de damnatione Capitum. Auf der Rükkreise nach Rom
starb er 555. Auf der Synode wurde festgestellt, Jesus Christus 555
sei Einer aus der Dreieinigkeit, ἕνα τῆς ἁγίας τριάδος, ganz
gegen die bisherigen Festsezungen, daß Jesus Christus zusammen-
gesezt sei; sie vergötterte die menschliche Natur; dies kam aber
von dem Gewaltgebrauch des Kaisers her, welcher von der Sache
nichts verstand.

Die monophysitischen Streitigkeiten waren entstan-
den durch die unzulänglichen Antworten auf die Frage, wie die
göttliche und menschliche Natur zusammenhinge; als Basis war
angegeben die Mangelhaftigkeit der Terminologie durch die Viel-
deutigkeit einzelner Ausdrükke wie Person und Natur. Nun in-
dem so nur Eine Natur in Christo sein sollte, und zugegeben war,
daß die Leidensfähigkeit auch auf die göttliche überging: so mußte
das psychische im Leiden dem göttlichen Antheil auch zugetheilt
werden. Wie ist es aber mit dem körperlichen? Aller körperliche
Schmerz ist ja im Bewußtsein der Seele; so blieb für die Lei-
den der leiblichen Natur nur die Zerstörbarkeit übrig. Daher
stellten die Monophysiten die Frage auf, Ob der Leib Christi ver-
weslich sei oder nicht? Wäre der Leib verweslich: so wäre eine

διάστασις zwischen dem göttlichen und menschlichen (διάστασις räumlich verstanden), also zwei Naturen.

Es entstanden zwei Parteien unter den Monophysiten, die, welche die Verweslichkeit behaupteten, wurden von den Gegnern φθαρτολάτραι genannt, und die anderen ἀφθαρτοδοκηταί. Es wurde dabei von lezteren noch eine zweite Frage aufgeworfen, Ob der Leib Christi geschaffen oder unerschaffen sei? Auch kam hier die Frage auf, Ob nach der Wahrheit die menschliche Natur besteht, wenn sie so mit der göttlichen eins geworden ist? Wenn der Leib unerschaffen war, so mußte die Vereinigung der göttlichen und menschlichen Natur in Christo vor der menschlichen Erscheinung vorhergegangen sein, so daß nicht nur eine ewige Zeugung, sondern auch eine ewige Menschwerdung Christi herauskam.

Die eutychianische Theorie, von welcher die monophysitische Lehre die klare Erweiterung ist, war entstanden im Streit gegen Nestorius. Dieser war durch die Polemik gegen Apollinaris auf seine Lehre gekommen, daher mußten sich seine Gegner wieder zum Apollinarismus neigen. Apollinaris hatte gesagt, Die göttliche Natur vertrete in Christo die menschliche Vernunft. Ohne Vernunft ist aber das menschliche nicht zu denken; ist nun also die göttliche Natur an der Stelle der Vernunft, so ist das wesentliche des Menschen, die Vernunft, gleich der göttlichen Natur gewesen. Aber die Vernunft ist nicht anders als mit der Seele, die Seele mit dem Leibe; so war das dem Apollinaris schon als eine Consequenz zugeschoben worden, auch die Menschheit Christi müsse durchaus vom Himmel gekommen sein. Er selbst läugnete dies, aber mehrere Gegner sollen in diese Consequenz eingegangen sein. Diese Behauptung kommt nun in der monophysitischen Theorie wieder vor.

Unter den Monophysiten selbst ist auch über eine andere Frage gestritten worden. Es wurde von einigen behauptet „Ist der Leib Christi verweslich und erschaffen: so mußten auch alle Folgen, alle

eschränkungen, die von der Zerstörbarkeit des Leibes ausgehen,
Christo gewesen sein. Einen großen Theil der Erkenntniß er-
ngen wir durch die Sinne; mit der Verweslichkeit ist Beschränkt-
it der Sinne verbunden und also auch der Erkenntniß." Nun
urde gefragt, Hat Christus auch Einiges nicht gewußt? In der
tholisch gewordenen Theorie wurde diese Frage anders behan-
lt. Sie hängt an der, die dort unter der Form von einer Mit-
eilung der Eigenschaften an die eine oder die andere Natur ge-
ah. Sagt man, die menschliche Natur hätte durch Vereini-
ng mit der göttlichen an der Allwissenheit Theil gehabt: so
llt das weg; stehe in der Schrift von Unwissenheit etwas: so
es durch die Einwilligung, im Zustande der Erniedrigung, bei
uiescirung der göttlichen Eigenschaften, geschehen. Nestorius,
r davon ausging, man müsse sorgfältig alles wachsende in
risto als das rein menschliche behandeln, und vom göttlichen
Gedanken trennen, kam nicht in diese Verlegenheit, sondern
hauptete, Christus habe an Erkenntniß zugenommen; also ist
rtielle Unwissenheit mitgesezt. Die katholischen, die sich mehr
n Monophysitismus neigten, konnten das nicht so darstellen.

Wir gehen zu einer anderen negativen Betrachtung über.
dem Streite, wo eine rein theoretische Frage so auf die Spize
rieben ist, wird das die Kirche und das Leben in derselben be-
ffende gar nicht erwähnt; wiefern nämlich das vorbildliche in
ristus mit der Wahrheit der menschlichen Natur oder mit dem
tiell Aufgehobensein zusammenstimmt. Ein Beweis, daß schon
Theorie von der Praxis viel zu sehr getrennt war; im prak-
hen wurde schon auf äußere Werke zu viel Werth gelegt.

So wie nun auf der einen Seite die Frage über das Ver-
tniß der menschlichen Natur zur göttlichen in Christo erneuert
r, so auch die Frage über das Verhältniß der göttlichen Na-
in Christo zum göttlichen Wesen überhaupt. Hierdurch ent-
kelte sich aufs neue ein Schwanken zwischen Sabellianis-
s und Tritheismus, welcher Name erst bei dieser Ent-

wikklung des Streites in der monophysitischen Partei hervortrat. Bei den Monophysiten wurde immer Natur und Person verwechselt. **Damian** von Alexandrien sabellianisirte: „Das göttliche Wesen sei allen drei Personen vollkommen gemeinschaftlich," und vermied sorgfältig die persönlichen Eigenschaften von einander zu unterscheiden, wobei er zunächst strebte, den den Monophysiten gemachten Vorwurf abzuwenden, daß sie eigentlich vier Personen in die Gottheit sezten. Hiernach entstand eine andere Partei, deren Lehren am meisten ausgebildet wurden durch den Aristoteliker **Johannes Philoponus**. Es kommen bei ihm Ausdrükke vor, die als tritheistisch bezeichnet sind. Er nannte die Personen eigenthümliche Gottheiten; aber bei ihm ist das eigenthümliche Wesen der Gottheit in jeder eigenthümlich modificirt. Er sagte, Man könne auch drei Naturen und drei Wesen in der Gottheit lehren so gut als drei Personen; beides Verwechslungen der Begriffe [a]). Ansehnliche Lehrer in der katholischen Kirche hatten eben dies gedacht; **Gregor von Nyssa** hatte in der Polemik gegen die Arianer das gemeinschaftliche Wesen der Gottheit das *κοινὸν* genannt, das charakteristische der Personen *τὸ ἴδιον*. In der Terminologie bezieht sich das auf das Verhältniß von Gattungsbegriffen zu Einzelwesen; die lezten werden gezählt, also ist zu sagen, er zählte drei Gottheiten. Das kam nun hier zur Sprache; die Arianer aber hatten sich damals eines möglichen Vortheils nicht bedient. Aus diesem ganzen Cyklus geht hervor, daß eine plastische Kraft in den Monophysiten war, daß sie aber nur zu dialektisch waren und von überwiegendem Einfluß der aristotelischen Dialektik und aristotelischen Formen ausgingen, so daß im monophysitischen ein Vorspiel der Scholastik ist [b]).

a) Die diese Theorie nicht recht verstanden, nannten diese Partei **Tetraditen**. Sie sagten, die **eine** gemeinschaftliche Gottheit wäre also die vierte; aber das ist ein Mißverständniß.

b) Die **Niobiten** scheinen streng die consequenten Monophysiten gewesen zu sein. **Stephanus Niobes** behauptete, Man müsse nach der Ver

Es war nun nicht zu glauben, daß die Monophysiten
ich solchen Verfolgungen sich als eine eigene Partei sollten ha-
n erhalten können. Es bildeten sich drei monophysitische Pa-
archate, das armenische, alexandrinische oder koptische
ıd antiochenische oder jakobitische, aber sie kamen aus
m Zusammenhange der europäischen Kultur und aus der Ver-
ıdung mit der fortschreitenden geistigen Bildung hinaus, da sie
n barbarischen und saracenischen Völkern umgeben wurden, wo-
rch sie auf demselben Punkte stehen blieben. Aber sie hätten
) behauptet, hätten sie nicht Widerstand gezeigt gegen die Ein-
schung des Kaisers in Glaubenssachen; der Hof neigte auch,
:r nur in Uebergängen, zum Monophysitismus hin. Das Su-
n der weltlichen Unterstüzung war mehr auf der anderen Seite.

Justinianus ließ in seinem Streben nach äußerer Einheit
: Kirche auch die heidnischen Philosophenschulen zu
hen schließen, und die meisten, welche das Christenthum nicht
ıahmen, flohen zu den Persern. Es wurden in kurzer Zeit in
einasien 70,000 Heiden getauft, aber dieses Verdrängen der
echischen Philosophen mußte der ganzen hellenischen Bildung
: lezten Stoß geben.

Die Trennung der occidentalischen und orientali-
en Kirche nahm immer mehr zu und sprach sich am leben-
sten aus, wenn sich der römische und constantinopolitanische
triarch. gegenseitig in den Bann thaten. Die Kenntniß der
chischen Sprache verlor sich allmählich in der abendländischen
che, während sich die lateinische im Orient durch den Hof er-
t; deshalb erklärten die Griechen die Lateiner für unwissende.
war die Trennung ein übles Zeichen für die abendländische
che. Augustinus starb 430, und bald darauf eroberten die

---

einigung alle Unterschiede sowol der Naturen als ihrer Verrichtungen
aufheben. Da die übrigen dies verwarfen, gingen seine Anhänger zu
den katholischen über, weil sie meinten, wenn dies doch nicht durchzusezen
sei, so sei es besser zwei Naturen zu lehren. Schl.

Vandalen das bisherige römische Afrika. Sie und die West-gothen waren Arianer; jene verfolgten die katholischen nich selten mit vieler Grausamkeit, die Westgothen waren ziemli duldsam; wissenschaftliche Tradition, welche den Streit hätte he ben können, fehlte.

Der pelagianische Streit wurde im Abendlande fort geführt ohne Theilnahme des Morgenlandes. Repräsentant des Occidentes im Orient war Marius Mercator, aus dem Abendlande gebürtig, großer Anhänger des Augustinus, lebte abe nachher in Constantinopel, und brachte einiges Interesse für den pelagianischen Streit dorthin. Der Repräsentant der griechisch Kirche im Abendlande war Cassian, nachher auch Fulgen tius Bischof von Ruspe. Cassian lebte als junger Mönc in palästinesischen Klöstern, nachher reiste er zu den ägyptisch und scythischen Mönchen, unter Chrysostomus wurde er in Con stantinopel zum Diaconus geweiht und ging nach dessen Ve treibung nach Rom, um ihm von dort aus Hilfe zu bringe Das gelang ihm aber nicht und er ließ sich in Massilien niede wo er ein Kloster stiftete (nach 410). Zu dieser Zeit entstande viele Lehren die nicht pelagianisch waren, aber auch dem Augu stin entgegen[a]). Als dem Augustin in seinem hohen Alter[b]) g meldet wurde, daß in Massilia pelagianisch gelehrt würde, schri er dagegen seine lezten Werke de praedestinatione sanctoru de correptione et gratia und de dono perseverantiae, und d Sache milder anzusehen hat wol Cassian dort veranlaßt. C schrieb die Werke de institutis Coenobiorum, und nachher Co lationes sanctorum patrum, das lezte in Form von Unterredu

---

a) In Massilia lehrte man noch zu Augustins Leben die praedestinatio praevisa fide et perseverantia und die Mittheilung der Gnade merito credulitatis. Der Wille geheilt zu werden sei nicht verlo gegangen.

b) Augustinus starb 430 im 76sten Jahre während der Belagerung Hippo durch die Vandalen.

mit scythischen Mönchen; darin die Unterredung de protec-
ıe dei. Gegen ihn schrieb Prosper sein liber contra col-
ırem. Seine Werke zeigen eine mittelmäßige Gelehrsamkeit,
ınders unkritisch sind sie über das Mönchsthum, welches nach
: von Marcus in Aegypten gestiftet ist, doch noch Reinheit
manchen sehr allgemeinen Irrthümern, z. B. in seiner Schrift
poenitentia et satisfactione, wo er nur das Almosengeben
Fürbitten der lebenden Heiligen dazurechnet. Das Ganze ist
wiegend moralisch, aber von der bekannten Mönchsmoral, und
Darstellung ist verworren. Cassian sagt da, wie weit es der
ısch in der christlichen Tugend aus eigner Kraft bringen
ıte, und wie weit nicht zu kommen sei ohne den Beistand
göttlichen Gnade [a]); ist aber von Christo die Rede, so ist
Unterschied mehr zwischen freien Willen des Menschen und
icher Gnade bei der Beseligung durch den göttlichen Geist.
lehrt, daß Gott, wenn er den anfangenden guten Willen be-
'e, denselben stärke und verbreite. Aber dabei bleibt er nicht
n, denn er redet nachher von einem allgemeinen bonum na-
e, als dem Anfange des guten Willens, und geht zurükk auf
ersten menschlichen Zustand: Adam habe die Erkenntniß des
ɛn nicht verloren; es gäbe kein Lob, wie z. B. Hiob gelobt
, wenn Gott alles schenkte; und da kommt das pelagianische
Vorschein, wobei man aber sieht, er hat den Unterschied
sehen, den er hier hätte machen sollen, den Zustand im Chri-
hum und den ursprünglich menschlichen Zustand. Also steht
st, daß freier Wille und göttliche Gnade verbunden wären,
daß nicht ein bestimmter Werth darauf zu legen sei, was
r und was später; was richtig ist wenn man von der christ-
ı Gnade spricht. Aber es ist anders; faßt man es wie Cas-

Die semipelagianische Lehre des Cassian war, daß der Mensch durch
eine eignen Bemühungen sich bis zur Begierde nach der Tugend aus-
reiten könne. Daß manchmal die Gnade den Anfang mache, manch-
mal der freie Wille. Schl.

sian allgemein, daß schon im Menschen sich von Natur der An fang des guten Willens zeige, den Gott unterstüze, wobei d Unterstüzung durch die christliche Kirche nicht besonders erwäh ist: so ist da das πρῶτον ψεῦδος, wie bei Pelagius, daß d göttliche Veranstaltung in Christo keine eigenthümliche ist, n eine den übrigen göttlichen Vorsorgen gleiche. Ueber die Prä destination konnte er die Frage, Ob der Moment des Tod vor oder nach der Taufe der Entscheidungspunkt für die Ewi keit sein sollte, gar nicht aufwerfen, da dieser Glaube zu tief i der ganzen Zeit gewurzelt war. Die Vorstellung von der Ve werfung der ungetauften Kinder ließ schlechterdings nicht ein Naturgesez aufzusuchen. Denn in Bezug auf die Verdamm niß derselben lehrte Cassian, Gott sieht voraus, wie sie bei eine längeren Leben gelebt haben würden, und demnach werden sie b seligt oder verdammt [a]).

Nach Cassian gehörte hierher besonders Faustus Bischof v Rhegium (Riez) in Provence. Er behauptete in seiner Schr De gratia Dei et hominis libero arbitrio, welche ihm zwei S noden besonders aufgetragen und autorisirt hatten, einen frei Willen in Bezug auf das gute. Er habe nicht gänzlich auf hört sondern sei nur vermindert worden, gegen Augustin; d freie Wille des Menschen könne aber nicht ohne Gottes Gna zur Seligkeit gelangen, gegen Pelagius. Er erklärte sich a gegen den Particularismus, daß Christus die Gnade nicht all gegeben habe, weil er auch nicht für alle gestorben sei; und g gen die ignava ratio, daß nach der Taufe kein Gehorsam erf dert werde. Ebenso erklärte er sich bedenklich gegen die Bu auf dem Sterbebette, wenn ihr ein unchristliches Leben voran gangen. Es ist darin schon ein verderblicher Einfluß der Le

---

a) Da die sterbenden Kinder die Hälfte des menschlichen Geschlechts s so ist ganz richtig, daß, wenn man annimmt die Taufe mache sie s und umgekehrt, man aus ihnen am sichersten den menschlichen Ka konstruiren muß. Schl.

n der satisfactio sichtbar; diese fehle auf dem Sterbebette, wo
ch die beiden anderen Elemente der Buße die contritio und
nfessio vorhanden sind. Aehnlich äußert sich hierüber ein ge-
sser Gennadius, Presbyter zu Marseille, de dogmatis ec-
:siasticis; bei diesem finden wir aber eine bessere Erklärung
· satisfactio, nämlich alles sei satisfactio, was die Ursache der
ünde aus dem Wege räume. Das kann zur richtigen Ansicht
ıren, und wohl ist dies der Punkt in der Buße, woran sich
Heiligung anschließt. Es war also eine richtige Grundansicht
ihm, aber ergriffen von der Corruption der Zeit. Ennodius,
schof von Ticinum, sagte, es sei schismatisch, den freien Wil-
nur auf die Wahl des bösen einzuschränken. Fulgentius
Afrika († 533), strenger Augustiner, wurde Faustus Gegner;
römische Bischof mußte entscheiden und sagte, Es sei alles in
katholischen Kirche schon bestimmt.

Von Gelasius, B. zu Rom, von welchem auf einer Sy-
e die Rangordnung der Bischöfe festgesezt wurde, ward eben-
:lbst an den schon bestimmten canon biblicus ein canon apo-
phus angehängt, d. h. von solchen Büchern, welche den gläubi-
zu lesen verboten sind; darunter sind sämmtliche Schriften des
tullian und Cassian. Ebenso schlossen sich an das Verzeichniß
heiligen Schriften andere die empfohlen wurden, die schon
den älteren Kirchenlehrern empfohlen waren. Hier sieht man
n das Zusammenschmelzen der Schrift und der patristischen
ıdition; dies hängt zusammen mit der Tendenz die Continui-
der kirchlichen Lehre festzuhalten. Gelasius warnt ferner streng
:n die Theilung des Abendmahls als manichäisch, und lehrt
Substanz des Brotes und Weins höre nicht auf.

Das Concilium zu Arausio (Orange) und Valentia (Va-
e) 529 anathematisirte alle, welche auch in der Prädestina- 529
slehre von Augustinus abwichen, und Bonifacius II. be-
gte diese Beschlüsse. Dennoch blieb diese Lehre besonders nach
stus in Gallien und Spanien, und unter den neuen Völkern

war natürlich der Streit stärker wegen des stärkeren persönlichen Freiheitstriebes; sogar wurde Augustin vielleicht selbst der Ketzerei angeklagt. In dem anonymen Buche Prädestinatus, welches zu der Zeit abgefaßt sein muß, wo der eutychianische Streit im Abendlande noch nicht bekannt war, werden die Prädestinatianer angeklagt, welche sich auf untergeschobene Schriften des Augustinus stüzten, und darin besonders die augustinischen Auswüchse mit Schonung des Augustin bestritten, Wenn der zum Bösen prädestinirte auch zum Guten gelangen wolle: könne er es doch nicht. Hingegen wurde behauptet, Sowol bei Erlangung der Taufe als bei der Buße und Bekehrung sei der Wille vor der Gnade. Der Verfasser muß also die andere Lehre als die dort geltende gekannt haben. Sonst ist von dogmatischer Entwikklung in der lateinischen Kirche nicht die Rede.

Der äußere Zustand der abendländischen Kirche wurde durch verschiedene Völker, die theils noch Heiden theils Arianer waren, bedrängt. Die Vandalen in Afrika verfolgten als Arianer unter Geiserich und Hunnerich die Katholiken. Der griechische Kaiserhof, welcher sich sehr für die katholischen interessirte, veranstal-
484 tete ein scheinbares Religionsgespräch zu Carthago 484, wo die Katholiken, die auch keine sonderliche Gelehrsamkeit entwikkelten, nur durch Mißhandlungen zum Schweigen gebracht werden. Die arianischen Bischöfe, welche sich katholisch oder römisch nannten, beriefen sich auf das arianische Concil, wo ὁμοούσιος verworfen war. Nach dieser Zeit wurde Fulgentius von Ruspe verbannt, aber vom König Thrasamund aus Sardinien nach Carthago zurükkgerufen, um ihn mit der katholischen Lehre bekannt zu machen; doch bekamen die katholischen erst durch Belisar in Afrika die Oberhand. Die Westgothen waren Arianer, aber gelinder, so daß ein König katholische Synoden erlaubte; eine solche erklärte sich gegen die zu große Zahl der Klöster; ein jeder sollte wenigstens an den drei hohen Festen communiciren. Der westgothische
586 König Reccared wurde 586 mit sieben arianischen Bischöfen

holisch, die Gemeinden verloren sich aber erst später. Die urgunder haben am meisten geschwankt, bis doch das katho- he die Oberhand gewann. Die Franken waren anfangs Hei- ; Chlodwigs burgundische Gemahlin Clotildis bekehrte ihn n katholischen Christen, und er besiegte 496 durch Anrufung 496
risti die Alemannen, worauf Remigius von Rheims ihn d 3000 Franken taufte. Die Longobarden nahmen das ristenthum zuerst unter arianischer Gestalt an, wurden aber äher katholisch.

Dies hatte natürlich auf das Ansehn der römischen Bi- öfe vortheilhaften Einfluß. Leo Magnus (B. von 441 bis 2) war durch Valentinian III. zum geistlichen Oberhaupt des cidents ernannt, und hielt sich Vicare in Illyrien, Gallien, anien, um durch dieselben überall leichter seinen Einfluß zu n. Dem Vicariate in Illyricum, das dem Bischofe von Thes- onich übergeben war, machte erst Theodosius II. auf Ansuchen griechischen Bischöfe ein Ende. Er schärfte den Bischöfen das edigen ein, aus welchem Zuge sich auf die Verderbniß der da- ligen Zeit schließen läßt [a]). Leo war aber kein ganz zuverläßi- und reiner Mann. Er sträubte sich anfangs die Bischofs- rde anzunehmen, und schrieb allen Christen eine priesterliche ürde zu, sagte aber doch, vom Judenthum sei in das Christen- m ein besonderes Priesterthum übergegangen; dies hatte vor- niemand aufgestellt. Er schaffte das öffentliche Sündenbe-

---

Sozomenus VII. 19 behauptet, in Rom seien zu seiner Zeit weder vom Bischof noch sonst öffentliche Religionsvorträge gehalten worden. Also hätte Leo es ausdrücklich wieder einführen müssen, was seine Predigten nicht bezeugen. Schl. Es hängt die immer mehr überhand nehmende Unbeholfenheit und Dürftigkeit der Bischöfe damit zusammen, daß immer mehr eine unstatthafte Parallele zwischen dem christlichen und jüdischen Cultus sich einschlich. Man verglich die eigentlichen Priester (Bischöfe und Presbyter) mit den jüdischen Priestern, die Diakonen mit den Leviten; das jüdische Priesterthum hatte aber gar keine Lehrverbindlichkeit.

kenntniß der büßenden ab, und so fiel die Kirchenbuße zum Theil weg; dadurch entstand aber ein anderes Uebel, geheime Buße durch Geld oder Kirchengeschenke. Lezteres hatte Salvian schon früher empfohlen, was aber nachher durch die Oeffentlichkeit des Bekenntnisses eingeschränkt worden war; jezt hatte dies wieder Ueberhand genommen und wurde durch Leo beschränkt [a]). Gelasius Rangordnung der Kirchen, nach welcher Rom als der Siz Petri als die erste angenommen war, Alexandria als die zweite, ohne von einem Apostel gestiftet zu sein, Antiochia als die dritte, ohne Constantinopel zu erwähnen, war gegen den 28sten chalcedonischen Kanon und inconsequent, da Antiochia eher von Petrus gestiftet war als Rom. Bei einer streitigen Bischofswahl zu Rom
503 ließ Theoderich durch die Palmsynode 503 darüber und über die ihm gemachten Beschuldigungen entscheiden, und Symmachus wurde gewählt [b]). Die Bischofswahlen sollten unter den Ostgothen vom Klerus, d. h. den Presbytern und Diakonen, der Gemeinde vollzogen werden, sonst war es schon gewöhnlich gewesen, daß bei einem Metropoliten oder Patriarchen die seiner Diöcese zunächst untergeordneten Bischöfe bei einer Bischofswahl zugegen waren, um den Bischof weihen zu können; stimmen konnte nur der Clerus der Gemeinde, außerdem sollten auch die Proceres oder großen, hier der Senat, der Kriegerstand und die Bürger an der Wahl Theil haben; lezteres mußte eine große Volksmasse herbeiziehen und konnte leicht tumultuarische Auftritte veranlassen, nur bedeutete ihr Wahlrecht nicht viel. War die Wahl vollzogen, so mußte sie seit Anfang des Exarchats vom Kaiser in Constantinopel bestätigt werden. Vigilius wurde Bischof (v. 538—555) durch eine Intrigue gegen seinen Vor-

a) Leo war früher ein Freund des Cassian und man schreibt ihm das Buch de vocatione omnium gentium zu. Schl.

b) Ennodius in seiner Schuzschrift für denselben behauptet, Ein römischer Bischof könne nicht von Menschen gerichtet werden. Schl.

hren Silvius, der durch eine falsche Anklage durch Belisar
gesezt wurde und elend umkam.

Eine andere Anmaßung bei den römischen Bischöfen findet
h zu der Zeit, wo sie unter gothischer Hoheit standen. Felix
ıb nämlich dem Kaiser Zeno den Titel gloriosissimo et sere-
ssimo filio Zenoni. Die römischen Bischöfe führten den Ti-
l Papa, zum Theil wurden sie auch sanctissime pater titulirt;
e Kaiser gaben diesen Titel auch den Patriarchen. Da der rö-
ische Bischof kein Unterthan des Kaisers mehr war, hielt er es
r das schikklichste den Kaiser als seinen Sohn darzustellen. Seit
eser Zeit schlich sich immer mehr ein, daß der Vorzug des rö-
ischen Bischofs auf den Apostel Petrus zurükkgeführt wurde, da
onstantinopel schon Rom gleich gekommen war und also auf
r Stadt selbst kein besondrer Vorzug ruhte. Damit hängt zu-
mmen der Streit Pelagius II. und Gregors M. mit dem con-
ıntinopolitanischen Bischof, welcher sich den Titel eines öku-
enischen Patriarchen beigelegt hatte. Die Sache wurde aber
ausgelegt, Eine Stadt, in welcher sich der Siz der Herrschaft
fände, sei eine ökumenische Stadt, eine Hauptstadt dieser gan-
ı Hälfte des römischen Gebiets. Man sieht, welcher Werth
ıon auf solche Ausdrükke gelegt wurde. Gregor äußerte in die-
ı Verhandlungen oft, daß alle Bischöfe dem römischen unter-
orfen wären, und daß ohne seine Bestätigung Synodalbeschlüsse
ine Kraft hätten.

Das Mönchswesen ist in seinem Entstehen und in seinen
multuarischen Ausbrüchen schon erwähnt worden. Fast alle
ısgezeichnete Lehrer waren schon früher längere oder kürzere Zeit
önche gewesen. Auch Chrysostomus wurde nur durch seine
esandtschaft genöthigt, und Hieronymus das verwerfliche
orbild derer, welche das Mönchsleben auch bei den ausgezeich-
tsten Gaben dem Lehrstande vorzogen. Im Abendlande wurde
el Geld von frommen Frauen auf Klöster verwendet und dort
; bald ein, daß die Mönche nur von milden Gaben lebten.

Die ägyptischen, syrischen und palästinensischen Mönche rühmten sich zwar ihren Unterhalt durch Handarbeit zu verdienen — was doch Simeon der Säulenmann nicht konnte — aber den Wissenschaften waren sie im ganzen so fern, daß Hieronymus oft über den Mangel an Geschwindschreibern klagt, die er doch dort immer hätte sich zuziehen müssen. Die Unwissenheit war so grob, daß die meisten dieser Mönche Anthropomorphiten waren, und sich fürchteten ihre Andacht zu verlieren, wenn ihnen das genommen würde. Deswegen konnten sie nun zu allem gemißbraucht werden. Augustin legte als Bischof ein monasterium für seine Kleriker in seinem Hause an; dies mußte häufig nachgeahmt ein großer Reiz sein, die Geistlichen aus Ehelosen und aus Mönchen zu nehmen. Basilius M. suchte sie wenigstens in die Nähe der Städte zu ziehen, damit geistige Beschäftigungen erleichtert würden und sie sich den andern nüzlich machen könnten. Dem widerstrebte aber obrigkeitliches Interesse, welches die Mönche in die Wüste verwies, um den Reiz zu mindern und zu verhindern, daß solche, die dem Staate dienstpflichtig wären, nur um sich ihm zu entziehen, Mönche würden.

460 Seit 460 hatte sich das Mönchswesen ungemein ausgebreitet. Einzelne Mönche haben unglaubliche Massen von Klöstern gestiftet. So hatte Severinus schon in Gallien mehrere Klöster gestiftet und ging dann nach Noricum, welches er christianisirte (zwischen 450 und 480), und dabei dem Odoacer seine künftige Größe voraussagte. Benedict von Nursia, geb. 480, legte in kurzer Zeit, zwischen 520—27, von seiner Höhle aus zwölf Klöster, darunter das berühmte von Monte Cassina im neapolitanischen an. Das Verhältniß der Klöster zwischen Klerus und Bischof wurde immer streitiger. Im Morgenlande hatten die Bischöfe die entschiedene Oberhand, wählten die Aebte u. dgl.; im Abendlande führten sie nur die gewählten Aebte ein. Leo verbot, Mönche sollten so wenig öffentlich lehren als Laien. Die Synode von Chalcedon verbot ihnen sich zu verheirathen,

noch sollten die Bischöfe sie glimpflich dafür behandeln. Austritt war erlaubt gegen Zurükklassung des Vermögens, Nonnenraub mit dem Tode bestraft. Nach der Mönchsregel des Cäsarius durfte keiner etwas eignes haben, nach der des Irländer Columban war Geißelung als Strafe festgesezt. Durch Benedicts Regel wurde abermals bestimmt, daß kein Mönch etwas eigenes haben dürfe; alles ging ans allgemeine. Einsperrung in ein Kloster wurde nach und nach eine Strafe, wo man dann der Willkür der Aufseher überlassen wurde. Wer in ein Kloster wollte aufgenommen werden, mußte die ärgsten Beleidigungen ertragen, zu welchen die andern berechtigt waren, und allerhand körperliche Lebensentbehrungen, wodurch z. B. Gregor seine Gesundheit ruinirt hatte. Ging von solchen die Verbreitung des Christenthums aus, wie durch Patricius[a]) bei den Irländern, Severin in Noricum, Columban bei den Alemannen (609): so erschien es den Barbaren auch unter dieser 609
Gestalt, und mußte so wenig Wirkung hervorbringen, als wir wirklich bemerken. Z. B. Chlodwig suchte durch die verrätherischsten Intriguen seine Herrschaft auszubreiten, wurde aber von der Kirche gepriesen, weil die Gegner Arianer waren. Aber als Weltbegebenheit betrachtet ist es ein großes Glükk, daß die Völker so früh zu dem Christenthum sich vereinigten.

Gregor I. M. wurde 590 Bischof von Rom. Geboren 590
540 zu Rom und ursprünglich einer anderen Bestimmung geweiht, ward er Prätor. Er fühlte aber sich zum Mönchswesen berufen und wurde Vorsteher eines von den sieben Klöstern, die er selbst gestiftet; wider Willen wurde er vom römischen Bischof Pelagius I. zum Diaconus und zu seinem Gehülfen geweihet und von ihm als Apocrisiarius nach Constantinopel geschikkt, was

---

a) Patricius aus Schottland um 420, früher von irländischen Seeräubern gefangen, durch Gesichte zum Missionar aufgefordert, soll über 300 Bischöfe geweiht und in Armagh seinen Siz gehabt haben. Schl.

seit jenem Patriarchen von Alexandrien allgemein geworden war. Er erwarb sich hier einen großen Ruf durch seine Gelehrsamkeit, und mußte eine Auslegung des Buchs Hiob schreiben, welche nach der lateinischen Uebersezung gemacht war. Nach seiner Rükkehr wurde er zum römischen Bischof erwählt. Er begründete von mehreren Seiten die große und strenge Autorität des römischen Stuhles, es ist aber in mehreren Kirchen oft zu viel geschehen. Er war ein strenger Aufseher des Clerus, löblich wenn er in seinem Sprengel geblieben wäre, mischte sich aber vielfach in Dinge, die ihn durchaus nichts angingen; so ermahnte er den Patriarchen von Constantinopel den Unordnungen in seinem Clerus zu steuern, kassirte bischöfliche und Synodalurtheile in Thessalien. Durch sein Antrittsschreiben erregte er die Unzufriedenheit der istrischen und venetianischen Bischöfe, weil er außer den vier ökumenischen Synoden noch die fünfte anerkannte. Er ließ diese nach Rom citiren, ihnen drohend, er werde sie sonst von der Kirchengemeinschaft ausschließen. Diese aber wandten sich an den Kaiser, welcher ihm befahl sie in Ruhe zu lassen. Gegen den Kaiser hielt er sich in den gewöhnlichen Schranken[a]), außer da, wo er bei allgemeinen Gelegenheiten einzelnes mit einstreuen konnte. Gegen alles häretische und schismatische war er höchst unduldsam und rief überall gleich den weltlichen Arm zu Hülfe.

In das Mönchswesen hat er sehr eingegriffen, und, wie man sagt, die Mönche von der Gerichtsbarkeit der Bischöfe befreit, das heißt aber nur, er suchte sie vor der Habsucht der hohen Geistlichkeit zu schüzen. Die Bischöfe rechneten die Mönche nicht zum Clerus, warfen sich daher zu ihren ökonomischen Verwaltern auf und wollten gern die Klostergüter in Beschlag nehmen; davon gingen die Verordnungen aus. Kaiser Mauritius traf aber ernstliche Maßregeln gegen das Ueberhandnehmen

a) Den wider seinen Willen gewählten Bischof Maximus von Dalmatien mußte er auf kaiserlichen Befehl anerkennen. Schl.

es Mönchswesens, und verordnete, daß kein Staatsbeamter und Soldat Mönch werden sollte. Gregor stellte es dem Kaiser dringend vor, richtete aber nichts aus. In Rom waren zu Gregors Zeit 3000 Nonnen, Mönche natürlich noch viel mehr, und der Kaiser hätte viel strengere Maßregeln nehmen können, um das Zunehmen des Mönchthums zu verhindern.

Wenn einer Mönch wurde, so nannte er es seine conversio, eine Maßregel der Sicherheit, eine höhere Stufe der Gottgefälligkeit. Mönche und Cleriker schoren sich damals schon als Büßende. Gregor schrieb als Papst ein Buch, liber regulae pastoralis, das gute Gedanken enthält über die Obliegenheit der Geistlichen, aber mit vielen kindischen und groben Wizen vermischt ist, freilich durchaus nicht zu vergleichen mit Chrysostomus Buch *περὶ ἱερωσύνης*; Mangel an Enthusiasmus und mystische Ansicht vom Priesterthum, welche auf das Mönchsthum übergegangen war. Seine dialogi de miraculis patrum et de aeternitate animarum enthielten vieles von ausgezeichneten Mönchen, und da ist er leichtgläubig und abergläubisch. So hat er sich von Seiten der kirchlichen Disciplin und Politik ausgezeichnet, aber nicht als Lehrer. In seiner Schriftkenntniß ging er, als des Griechischen unkundig, nicht über sein Zeitalter hinaus, und ist ganz versunken in das äußere und die zunehmende Werkheiligkeit, und auch hier steht Chrysostomus und Augustinus weit über ihm; der Verfall seit 100 Jahren ist nicht zu verkennen. In seinen Predigten ist weniges für das wahre Christenthum Gewinnbringendes zu finden, dagegen Allegorieen und Spielen mit Zahlen.

Er war auch äußerlich Staatsmann und interessirte sich für die Herrschaft der griechischen Kaiser, und wirkte so besser als die kaiserlichen Beamten selbst. Doch finden sich auch Spuren von besonderer politischer Anmaßung, z. B. drohete er für Rom mit den Longobarden einen besonderen Frieden zu schließen, welche Drohung auch später eintraf; daraus hat man fälschlich behaup-

tet, Gregor sei der Oberherr von Rom gewesen. — Gregor hat
den ganzen Verfolg des Gottesdienstes schriftlich verfaßt. Er
schrieb ein liber antiphonarius, enthaltend die Responsorien &c.
und das liber sacramentorum, eine Verordnung der sacrament-
lichen Verwaltung; er führte das Vaterunser nach dem Weihungs-
gebet beim Abendmahl ein. In seinem Canon missae ist noch
nicht von der Transsubstantiation die Rede und von der katholi-
schen stillen Messe, und sein Canon ist später durch mehrere un-
ächte Zusäze vermehrt worden. Er vertheidigte die Bilder als
nüzlich für diejenigen, die nicht lesen könnten. Die Gewohnheit
sich vor den Bildern niederzuwerfen bestand dabei, war aber ohne
Anbetung. Er verschenkte Reliquien und Schlüssel, worin etwas
von den Ketten Petri sein sollte. Er führte auch die Feste der
Kirchweihe ein und vermehrte dadurch das Lokalsystem in sei-
nem Sprengel, auch war dies darauf berechnet, dem Christen-
thum mehr äußern Reiz zu geben [a]).

In *dogmatischen* Hinsicht ist noch zu bemerken, daß er
in seinem Antrittsschreiben sich zum nicänischen Symbol bekennt,
wie es in Constantinnpel wiederholt worden, aber in Bezug auf
das Ausgehen des Geistes steht der Zusaz filioque, etwas das
589 vor kurzem (589) auf einer Synode zu Toledo zuerst vorgekom-
men war. Bei ihm findet sich auch die Lehre von einem reini-
genden Feuer für äußere Vergehen. Er schrieb viele Briefe, aus
denen man den damaligen Besizstand der römischen Kirche ken-
nen lernt; sie enthalten Vorschriften über die Verwaltung dessel-
ben. Der römische Bischof hatte damals Grundstükke, patrimonia,
besonders in der Romagna und in Campanien, aber von einem
Kirchenstaat ist die Rede noch nicht.

Besonderes Verdienst hatte Gregor um die Verbreitung des
Christenthums in *England* durch *Augustinus* und Lauren-

a) Gleichzeitig wurde das Fest der *Reinigung Mariae* oder Licht-
meß eingeführt, die lezte Vermischung christlicher Feste mit heidnischen
(Lupercalia). Schl.

ius. Es hatte schon unter den alten Briten lange eine christ-
che Kirche gegeben, von Gallien aus, also nach kleinasiatischem
ypus, gestiftet. Die Angelsachsen waren noch Heiden, Gre-
or wollte früher selbst als Missionär dahin gehen, nun schikkte
r 597 eine Mission dahin, worüber es noch viel Briefe von 597
hm giebt an Augustin, welcher nachher Erzbischof von Canter-
ury wurde. Darin spricht er sich vernünftig aus über das Ehe-
echt, die körperliche Reinigkeit und die Organisation der Kirche,
wobei Rükksicht zu nehmen sei auf die Gemüthsrichtung des Vol-
es; im ganzen aber möchte der römische Typus eingeführt wer-
en a). Die neue angelsächsische und die alte britische Kirche ge-
iethen bald in Streit; leztere wollte ihre griechischen Gebräuche
icht fahren lassen. Aehnlich war es nachher in Deutschland zwi-
chen den irländischen und gallischen Missionären. Dieser Streit
ntschied sich allmählich immer mehr zum Vortheil der Römer;
er Orient wurde bedrängt durch Araber und Perser.

Die ganze Thätigkeit des Abendlandes war auf die Missio-
nen und das Mönchswesen gerichtet. Benedict hatte seinen Mön-
chen abschreiben zur Pflicht gemacht; das war aber nur eine me-
chanische Erhaltung der Gelehrsamkeit; Männer wie Cassiodor b)

---

a) Je mehr Gregorius dafür that, daß die römische Kirchenordnung überall eingeführt würde, um desto deutlicher sieht man, wie ihm diese Idee von einer Gleichförmigkeit des Gottesdienstes in der christlichen Kirche wichtig war. Aber indem er mit so großem Aberglauben behaftet erscheint und auf der anderen Seite mit so vieler Anmaßung: sieht man daraus, wie viel eigentlich von dieser Idee einer Gleichförmigkeit des Gottesdienstes zu halten ist, daß sie doch eine gar zu äußerliche Auffassung des ganzen verräth, und ein Bestreben, den Mittelpunkt, von dem es ausgegangen ist, eine ganz besondere Würde in der Christenheit zu geben. — Er stellte auch schon den Grundsaz auf, man müsse die Juden zu Christen machen ihrer Kinder wegen. Schl.

b) Cassiodor entwarf Institutiones für die Mönche nach Art der spätern scholastischen theils divinarum literarum, theils de artibus ac disciplinis liberalium literarum und stiftete eine vielseitige Bibliothek für dieselben, wollte auch mit Agapetus eine theologische Schule anlegen, welche aber nicht zu Stande kam. — Zu den bedeutendsten geistigen Erschei-

gab es wenige, die Production war auf Chroniken und Legenden beschränkt. Gregor war hier in mancher Hinsicht Beschüzer des Aberglaubens und der Wundermährchen. Die Gemahlin des Kaiser Mauritius verlangte von ihm das Haupt des Petrus oder Paulus, zu einer neuen Kirche, welche sie gegründet hatte; Gregor entschuldigte sich mit sehr abergläubischen Gründen.

Hier geht eine Zeit der Barbarei an, wo nur wenig zur Entwikklung des Christenthums geschah, zugleich aber kann man Gregors Zeit als den Anfang der höchsten und äußern Blüthe des christlichen Kirchenwesens ansehen, als die gottesdienstlichen Elemente vollständig beisammen waren und in eine Art System gebracht und zugleich durch autorisirte Schriften befestigt wurden. Es kam zu dieser Zeit auch schon auf, daß der Gottesdienst etwas beharrliches wurde, daß er nie ganz aufhörte. Dazu wurden meist Mönche bestellt, die in den Kirchen beteten und sangen. Die Nachfolger Gregors waren unbedeutend, indessen gingen sie im ganzen auf demselben Wege fort, und Bonifa-
607 cius III. (607) erhielt es endlich vom Kaiser Phocas, daß ihm der Titel eines ökumenischen Bischofs ausschließlich beigelegt wurde. Honorius (625—638) ahmte den Gregor auch in der Vermehrung der Feierlichkeit des Gottesdienstes nach und liebte die Pracht auf alle ersinnliche Weise; allein er ist auch

---

nungen dieser Periode gehört der christliche Philosoph Aeneas von Gaza, welcher die Dreieinigkeit platonisirte und den Sohn Gottes mit dem νοῦς und den heiligen Geist mit der Weltseele parallelisirt. Der Römer Boëthius, geb. 470, und etwas älter Claudianus Mamertus, welcher de statu animae schrieb und Gott allein für ganz unkörperlich hielt, und den motus stabilis Gottes von dem illocalis der Seele und dem localis des Körpers unterscheidet. Unter den Geschichtschreibern ist Dionysius Urheber der christlichen Zeitrechnung, als der Ostercyclus des Cyrillus sich endigte. Gennadius war Literator und Fortsezer des Hieronymus de viris illustribus. Jornandes, ein Ostgothe, machte einen Auszug aus Cassiodors Chronicon. Gregorius Turonensis war der erste fränkische Geschichtschreiber. Der Presbyter Salvianus schrieb schon um 400 de gubernatione Dei, das Elend der Zeit stellt er als Strafe dar. Schl.

ch seinem Tode auf das förmlichste verkezert und sein Name
s den Kirchenbüchern gestrichen. Dies hing zusammen mit den
notheletischen Streitigkeiten.

Monotheletische Streitigkeiten.

Heraclius mußte mit den Persern Krieg führen. In Ar-
nien waren sehr viele Monophysiten, welche jezt sehr stark
das persische Gebiet übergegangen waren, weil sie sehr gedrükkt
irden; daher wünschte Heraclius die Monophysiten mit der
holischen Kirche zu vereinigen. Er selbst war nicht weniger
ologisch als Justinian, und es wurde die Formel vorgeschlagen,
ei Naturen aber eine ἐνέργεια. Die Meinung soll zuerst in
em Gespräch des Kaisers mit dem monophysitischen Patriarchen
aulus von Armenien (622) geäußert und wahrscheinlich von 622
ergius, Patriarchen von Constantinopel, gehegt oder veran-
it worden sein; denn dieser befragt verwies auf eine Schrift
s Mennas, der mehrere patristische monotheletische Stellen ge-
nmelt hatte. Der eigentliche Ursprung ist dunkel; nach andern
er folgender: Athanasius, der jacobitische Patriarch von
itiochien, erhielt in einem Gespräch des Kaisers (629) das Ver- 629
echen eines katholischen Patriarchats, wenn er das chalcedonische
ncil annehmen wollte. Athanasius habe sich bereit erklärt,
nn er dabei annehmen dürfte, daß beide Naturen ἓν θέλημα
d μίαν ἐνέργειαν hätten. Dies habe der Kaiser, da der con-
ntinopolitanische Bischof nichts weiter dagegen hatte, für die
hte Lehre erklärt.

Das wesentliche πρῶτον ψεῦδος war, daß man die Begriffe
σις und ὑπόστασις nicht gehörig unterschied. Offenbar ist,
ß bei der Einheit der Thätigkeit die Einheit der Person sein
ß; wenn zwei Reihen von Thätigkeiten sind: so sind auch zwei
rsonen. Wäre die Sache gehörig scharf behandelt worden: so
te die Formel sagen müssen, die Vereinigung beider Naturen

zu einer Person bestehe darin, daß es nur eine beiden Naturen gemeinsame Thätigkeit gäbe; aber es hätte müssen nach der Construction dieser Vereinigung gefragt werden. Als der Kaiser befahl, daß man sollte *μία ἐνέργεια* lehren, fragte der Bischof Sergius bei den Metropoliten und Patriarchen an, welcher Formel man sich bedienen müsse als orthodoxer. Der Befehl des Kaisers war übrigens kein allgemeines Gesez, sondern nur in einem Schreiben an den Erzbischof Arcadius von Cypern, wo viele Monophysiten waren, enthalten, daß niemand zwei Wirkungen lehren solle. Von da wurde es anderen Bischöfen bekannt, darunter war Cyrus, Bischof von Phasis, der vom Kaiser zum Bischof
623 von Alexandria gemacht wurde. Cyrus nahm 623 das Symbol in Alexandria an [a]), und hier vereinigten sich tausende von Monophysiten mit der Kirche.

Die Vereinigung der dortigen Monophysiten und Katholiken geschah nun über dieser kaiserlichen Formel, Es sei zu lehren, ὁ *αὐτὸς εἷς χριστὸς καὶ υἱὸς ἐνεργῶν τὸ θεοπρεπὲς καὶ τὸ ἀνθρώπινον μιᾷ θεανδρικῇ ἐνεργείᾳ.* Das ist etwas zweideutiges, denn in *θεανδρικῇ* ist leicht eine Vermischung beider Naturen anzunehmen. Dem wurde aber dadurch vorgebeugt, daß man erklärte, Beide Naturen seien unvermischt und unverändert, aber das unverändert und unvermischt geblieben sein nur durch Abstraction mit dem Verstande erkennbar. Sophronius, ein palästinensischer Mönch, protestirte gegen diese Vereinigungsformel als apollinaristisch, aber Sergius, der die Formel angenommen, gebot ihm in einem Schreiben darzuthun, wiefern sie mit der alten Kirchenlehre nicht übereinstimme, was dieser nicht konnte. Später wurde dieser Mönch als Patriarch von Jerusalem eine bedeutende Person, und da schrieb Sergius um sich zu sichern

a) In der Vereinigungsformel des Cyrus wird der *μακάριος Διονύσιος* citirt. Ob der Areopagit, dessen Schriften kurz vorher zuerst ins Abendland kamen, aber von den katholischen verworfen wurden, oder Dionysius von Alexandria? Mir ist ersteres wahrscheinlich. Schl.

den römischen Bischof Honorius (634), welcher zuerst durch 634
ses Schreiben in den Streit gezogen wurde. Dem Cyrus rieth
ergius, Er solle weder μία ἐνέργεια noch δύο ἐνέργειαι leh-
n lassen, sondern daß ἐκ τοῦ αὐτοῦ θεοῦ λόγου ἐνσαρκωμέ-
ν πᾶσαν ἐνέργειαν θεοπρεπῆ τε καὶ ἀνθρωπίνην προϊέ-
ι καὶ εἰς ἕνα καὶ τὸν αὐτὸν ἀναφέρεσθαι.

Die pseudodionysischen Schriften waren vor einiger Zeit erst ch Italien gekommen und dort verworfen worden. Uebrigens lärte sich der römische Bischof Honorius der Vereinigung nstig und behauptete, daß man nicht von zwei ἐνεργείαις re- n solle; er bekannte sich zu unam voluntatem Christi. Man t ihn vertheidigt dadurch, daß man sagte, er habe einen Wil- nur in der menschlichen Natur Christi angenommen. Davon r aber nicht die Rede, sondern von der Vereinigung der bei- n Naturen Christi. Es kam das aber daher, daß Honorius des Arguments bediente, Christus könne kein verschiedenes Ge- in den Gliedern gehabt haben. Den strengen Chalcedonensern das einen Grund den Honorius für einen Apollinaristen zu ten, und da Paulus dies doppelte Gesez im Menschen findet: ist der Schein nicht ganz ungegründet, wenn er diese Auskunft die Frage vom göttlichen und menschlichen Willen anwendet. ist aufbewahrt eine Stelle aus den Schriften des palästinen- hen Theodorus, der auch der Vereinigung günstig war, sei in Christo nur eine Thätigkeit, deren Künstler und Ur- er die göttliche Natur in Christo sei, das Werkzeug aber, deren ich bedienten, sei das menschliche [a]). Diese Erklärung ist die ste, man muß nur, um es nicht apollinaristisch zu verstehen, ser daß das Vernünftige auch in der ἀνθρωπότης liege; das, Jt jeder Grund ausgeht, ist der τεχνίτης, δημιουργός. Al- diese Ausdrükke brachten keine Entschuldigung hervor, weil

a) εἶναι μίαν ἐνέργειαν, ταύτης δὲ τεχνίτην καὶ δημιουργὸν τὸν θεόν, ὄργανον δὲ τὴν ἀνθρωπότητα. Schl.

sie, da sie im Buchstaben sich von den Synodalbegriffen entfernten, eo ipso verworfen wurden; Honorius sagte ferner, Man solle sich des Ausdrukks *ἐνέργεια* enthalten, weil er aristotelisirend sei. Die aristotelische Philosophie war im Oriente schon sehr vorherrschend, wo es auf schärfere philosophische Bestimmung ankam, und es ist nun sehr wahrscheinlich, daß der Streit zwischen den Origenisten und ihren Gegnern ein Streit zwischen der aristotelischen und platonischen Philosophie war. Honorius urtheilte richtig, Man solle den Streit lediglich den Grammatikern überlassen, man könne sonst entweder Nestorianismus oder Eutychianismus nicht vermeiden. Der neue Patriarch Sophronius von Jerusalem ging in seinem Antritts- und Confessionsschreiben davon aus, daß Gottheit und Menschheit unmöglich könnten *παντῶς τὴν αὐτὴν ἐνέργειαν* haben. Der Wille, die Wirksamkeit der göttlichen Natur in Christo, sei das schöpferische. Zur Menschheit gehört aber die Befriedigung der körperlichen Bedürfnisse, die göttliche Thätigkeit aber und die Befriedigung des Hungers kann nicht ein und dieselbe Wirksamkeit sein. Doch that er den Vorschlag, er wolle nicht von zwei Wirkungen reden, wenn Cyrus von Alexandrien nicht Eine lehren wolle.

Nun gab der Kaiser Heraclius um den Streit auszugleichen
638 chen (638) seine *Ἔκθεσις τῆς πίστεως* (confessio), wahrscheinlich vom Patriarchen Sergius kurz vor seinem Tode ganz im Sinne seines Briefes an Cyrus verfaßt. In derselben heißt es, *ἓν θέλημα τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ χριστοῦ ὁμολογοῦμεν, ὡς ἐν μηδενὶ καιρῷ τῆς νοερῶς ἐψυχωμένης αὐτοῦ σαρκὸς κεχωρισμένως καὶ ἐξ οἰκείας ὁρμῆς ἐναντίως τῷ νεύματι τοῦ ἡνωμένου αὐτῇ καθ' ὑπόστασιν θεοῦ λόγου, τὴν φυσικὴν αὐτῆς ποιήσασθαι κίνησιν, ἀλλ' ὁπότε καὶ οἵαν καὶ ὅσην αὐτὸς ὁ θεὸς λόγος ἠβούλετο.* Also: „Einen Willen bekennen wir, so daß sein vernünftig beseeltes Fleisch in keiner Zeit und unter keinen Umständen auf eine abgesonderte Weise und aus eigenthümlichem Antriebe könne zu Stande bringen seine natür

mäße Bewegung im Gegensaz mit dem Wirken des mit ihm
uf persönliche Weise vereinigten θεὸς λόγος." Hier war die
uplicität der Natur festgehalten, die Einheit des Willens aber
ngenügend. Das ἐναντίως τῷ νεύματι erschöpft die Sache
cht; es fragte sich noch, Bringt die göttliche Natur vereinigt
it der menschlichen die naturgemäße Bewegung hervor? Wurde
ese Frage bejaht: so kamen zwei Naturen heraus; wurde sie
rneint: so kam der Apollinarismus heraus. Pyrrhus, des
ergius Nachfolger, nahm die ἔκθεσις an, Cyrus auch, Se-
rinus, des Honorius Nachfolger, sollte vor seiner Bestätigung
iterschreiben, weigerte sich aber und starb in demselben Jahre.
ein Nachfolger Johann IV. (641) belegte auf einer römischen 641
irchenversammlung die Lehre von einem Willen mit dem Kir-
enbanne, behauptete aber Honorius habe ihr nie angehangen.

In Afrika fand die ἔκθεσις auch Widerstand. Der Mönch
nd Abt Maximus, als Sammler von Sentenzen besonders
oralischen Inhalts (ἐκλογαί) bekannt, und der als Exeget in
r Schriftauslegung die Quästiones aufbrachte, eine Methode,
e in der scholastischen Theologie herrschend wurde und ganz
agmentarisch war, trat heftig gegen den Einigungsversuch und
ese confessio und die Lehre von Einem Willen auf. Der Name
Monotheleten war noch nicht aufgekommen. Pyrrhus wurde
ld darauf abgesezt, ging nach Afrika, und kam mit Maximus
sammen. Es wurde eine Disputation veranstaltet, sie ist aber
ur bekannt aus der Relation des Maximus. Maximus argu-
entirte ähnlich wie Sophronius, aus dem schaffenden Willen
s λόγος und der Befriedigung der sinnlichen Bedürfnisse des
Menschen. Hätte man hier den Trieb der Bedürfnisse (thierischen
nstinkt) unterschieden von dem Willen sie zu befriedigen, was
s vernünftige ist: so hätte der Unterschied zwischen der schöpfe-
chen Thätigkeit des λόγος und dem rein menschlichen nicht her-
iskommen können. Allein darauf ließ sich Pyrrhus nicht ein,
ndern behauptete, Wenn zwei Willen seien: so seien auch zwei

wollende und keine Einheit der Person; er wollte einen aus zwei natürlichen Willen zusammengesezten zugeben. Maximus behauptete, Wer in Christo einen Willen seze, und in den beiden Naturen nur einen Willen annehme, müsse in der Trinitätslehre sabellianisiren. Darin liegt etwas scharfsinniges. Schreiben wir der zweiten Person in der Gottheit einen besondern Willen zu: so müssen wir es dem Vater auch. Will nun der Vater als Vater oder als Gott? Will er als Gott: so ist es ein φυσικὸν θέλημα. Verbindet man den Willen nicht mit der Person, sondern mit der Natur: so muß auch der Sohn und Geist als Gott wollen, also kam der Sabellianismus heraus. Will aber die erste Person der Gottheit als Vater: so will auch der Sohn besonders; dann ist aber der Wille auch der menschlichen Natur zuzuschreiben, und es kommen dann immer zwei Willen heraus. Pyrrhus sagte, Die menschliche Natur habe keine οἰκεία ὁρμὴ gehabt, sondern sei durch das νεῦμα θεοῦ λόγου bewegt worden; etwas das die ἔκθεσις unbestimmt ließ. Maximus wollte nicht zugeben, daß das Fleisch von dem Winke des Wortes bewegt werde: dadurch theile man Christum, weil Moses und David auch von dem Winke des Wortes bewegt werden; er ebionisire also. Dagegen konnte sich Pyrrhus vertheidigen, indem er unterschied zwischen dem mit der menschlichen Natur eins gewordenen νεῦμα λόγου und dem bloß äußerlich vorkommenden im alten Testamente. Zulezt muß man dem Pyrrhus zugeben, daß er die entgegengesezten Interessen sehr gut auseinandersezte; die einen wollten die Einheit der Person, die andern die Zweiheit der Naturen darstellen, und recht stark hervorheben; beide stimmten aber doch überein, es sei also unrecht, sich gegenseitig um dessen willen aus der Kirchengemeinschaft auszuschließen. Daraus folgerte Maximus aber ohne Ursach, Pyrrhus müsse von ihm überwunden sein. Nach dieser freundschaftlichen Erklärung des Pyrrhus reiseten beide zusammen nach Rom, wo Theodorus,
646 ein heftiger Antimonothelet, Bischof war. Hier soll er 646 n

rrufen haben, worauf ihn Theodorus für den rechtmäßigen Pa-
archen von Constantinopel erkannte, ihn aber nachher in den
ann that, weil er in Ravenna wieder zurücktrat, und ebenso
n Patriarchen Paulus von Constantinopel. Er machte es sich
Nuze, daß Palästina im Besiz der Araber war, ernannte sich
ten Anhänger des Sophronius, den Stephanus, zum Vicar in
alästina, und gab ihm die Vollmacht alle dortigen Bischöfe, die
: kaiserliche ἔκϑεσις annehmen würden, abzusezen. Rom war
mals longobardisch, der Kaiser in Constantinopel und die Sa-
cenen bekümmerten sich nicht darum, so war das ein herrliches
ı trüben fischen, wobei nichts verloren ging, aber doch die
öglichkeit war etwas zu gewinnen, die Maxime der römischen
irche.

Kaiser Constans II., Nachfolger des Heracleonas, gab 648 648
ten neuen Τύπος τῆς πίστεως, Grundzug des Glaubens,
orin er gebot sich nicht nur des Ausdrukks ἐνέργεια sondern
ich ϑέλημα zu enthalten; seine Unterthanen möchten sich des
chema der Lehre bedienen, wie es vor diesem Streit gefunden
. [a]). Constans berief sich dabei auf die fünfte ökumenische Sy-
ode. Indessen dieser τύπος (wahrscheinlich vom Patriarchen
aulus verfaßt) war den Gegnern verhaßt, und trug auch nichts
zu bei den Kirchenfrieden zu stiften, sondern geschah auf eine
waltsame Weise. Die palästinensischen Aebte und Mönche von
r Gegenpartei erhoben darüber ein großes Geschrei, und sag-
n, Er wolle ἀνενέργητον πάντη καὶ ἀνεϑέλητον χριστόν.
ischof Marcus I. von Rom (649) ließ bei seinem Antritt ein 649
teranensisches Concil in der ehemaligen Kirche Constantins hal-
n, bestellte sich einen Vicar in den Sprengeln von Antiochia
nd Jerusalem, verdammte die Lehre von einem ϑέλημα und
at ihre Anhänger in den Bann, namentlich Theodorus von

ı) ϑεσπίζομεν τὸ πρὸ τῆς προελϑούσης φιλονεικίας ἁπανταχοῦ φυλαχϑῆ-
ναι σχῆμα.



Pharan in Arabien, Cyrus, Sergius, Pyrrhus, Paulus. In einer Confessio lehrte er zwei θελήματα Christi nach der Zahl der Naturen eigentlich und wahrhaft zusammenhängend vereinigt, aber daß die natürlichen Eigenschaften der Gottheit und Menschheit unverändert erhalten würden; und schikkte das als Glaubens-
653 norm nach Constantinopel zum Kaiser. Dieser aber schikkte 653
seinen Exarchen nach Rom und ließ ihn und den Maximus aus Afrika nach der Hauptstadt holen und verbannen. Maximus benahm sich sehr tapfer, und behauptete, es sei gar nicht ausgemacht, daß jeder christliche König auch Priester sei, nur zu Rom könne über Glaubenssachen entschieden werden. Man sieht, wie er, um ein Extrem zu vermeiden, ins andere fällt. Aus dem Umstande aber, daß beide Bischöfe nicht vor ein Concil kamen, sondern vor kaiserliche Abgeordnete, möchte es scheinen, daß sie wegen politischer Ursachen verfolgt wurden; beide wurden nämlich der Theilnahme an einer Verschwörung in Afrika beschuldigt,
655 deren sie auch wol schuldig waren. Martin starb 655 im Exil,
662 Maximus wurde verstümmelt und starb 662.

654 Der Patriarch Petrus von Constantinopel erklärte 654
in seinem Synodalschreiben, daß er den Willen Christi nach seiner ganzen Person und seinen beiden Naturen unterscheide. Doch wollten in Rom Clerus und Volk dem neuen Bischof Eugenius, Nachfolger des Martin, nicht erlauben eher Gottesdienst zu halten, bis er sich erklärte, das Synodalschreiben des Petrus nicht anzunehmen, weil darin die zwei Willen nicht deutlich genug vorgetragen wären. Dies blieb aber ohne Folgen; Eugenius starb bald und sein Nachfolger Vitalian hatte Kirchengemeinschaft mit Constantinopel.

Durch das Verfahren des Kaisers wurde die Ruhe auf einige Zeit wieder hergestellt. Auf Constans folgt Constantinus IV. Pogonatus, ein unparteiischer Mann. Er befahl dem Bischof von Rom Domnus, Abgeordnete zu schikken, ehe er den griechischen Bischöfen bewilligte, des Martinus Nachfolger, namentl-

h Vitalian, zu streichen. Agatho (678), der bald auf 678
omnus folgte, und Mansuetus von Mailand schikkten ihr
laubensbekenntniß von zwei Willen ein. Darin unterschieden
: wenigstens ebenso streng wie Nestorius aber ohne das Zusam-
enwirken beider Willen genau zu bestimmen. Constantinus ließ
30 zu Constantinopel das 6te ökumenische Concil halten, 680
o Mansuetus von Mailand, das longobardisch war, Wil-
ied von York und einige fränkische Bischöfe zugegen waren.
er Kaiser ließ die Sache untersuchen. Man führte Stellen aus
n Kirchenvätern und Synoden an und ging auf Bibelstellen
n, wie die, „Christus sei gekommen, nicht seinen Willen son-
rn den des Vaters zu thun.“ Da gab der Patriarch Geor-
ius von Constantinopel, Haupt der Monotheleten, nach und
klärte sich für überwunden. Der Patriarch Macarius Bischof
n Antiochia in partibus infidelium gab nicht nach, kam
ther ins Anathema; ebenso wurden Honorius, Sergius, Cyrus,
yrrhus, Paulus, Petrus und Theodorus von Pharan für Kezer
id Werkzeuge des Teufels erklärt. Es wurde die antimonophy-
ische Formel *ἐν δυσὶ φύσεσι* behalten, und die vier Prädikate
συγχύτως ἀτρέπτως etc. auch auf die beiden Willen ange-
endet, und festgesezt, daß der der einen Natur eigenthümliche
Wille, *τὸ φυσικὸν τῆς σαρκὸς θέλημα*, auch ein *ἴδιον τοῦ*
εοῦ λόγου geworden sei. Das ist der lezte Ausgang, den die
ache genommen hat und die Formel von zwei übereinstimmen-
n Willen, von denen der menschliche dem göttlichen untergeord-
t ist, ist die kirchliche Lehre geblieben.

Vergleicht man diese Formel mit der *ἔκθεσις* des Heraclius,
r einen Willen behauptete, und festsezte, der menschliche Wille
nne nicht dem Winke des *λόγος* entgegenstreben *ἐξ οἰκείας*
ὁρμῆς: so muß man sagen, daß beide nicht unterschieden sind.
ie *ἔκθεσις* läugnet nicht die *ὁρμὴ* der menschlichen Natur; die
nen sagten also *ὁρμή*, die andern *θέλημα*. Die *ἔκθεσις* sieht
ls *νεῦμα τοῦ θεοῦ λόγου* und die *οἰκεία ὁρμὴ* als einen

Willen an; die lezte Formel ſezt zwei θελήματα, hat ein und daſſelbe Wort aber nicht denſelben Begriff; der göttliche Wille gleich dem νεῦμα, der menſchliche Wille gleich der ὁρμή. Es iſt alſo eine philoſophiſche Frage, Ob man beide Begriffe unter den Ausdrukk θέλημα zuſammenfaſſen kann. Ein Hauptgrund gegen das ἓν θέλημα war wol der, daß man dieſen auf den göttlichen Willen bezogen, und glaubte, daß ein freier Wille nach der menſchlichen Natur aufhöre, den man Chriſto nicht abſprechen wollte. Hätte man den Ausdrukk in der ἔκθεσις recht gefaßt: ſo wäre daſſelbe herausgekommen. Die ὁρμὴ iſt auch ein νοερὸν, nur nicht dem göttlichen νεῦμα entgegen; ſie iſt alſo auch eine freiwillige, nur wegen der Vereinigung der Naturen dem göttlichen untergeordnet. Beides läuft hinaus auf den Ausdrukk des Theodorus von Pharan, der das θέλημα vermeidet, bloß von ἐνεργείαις redet und das menſchliche für ein ὄργανον des göttlichen hält.

Die monotheletiſchen Streitigkeiten brachten offenbar eine weitere Entwikklung der Chriſtologie, eines der allgemein gefühlten Bedürfniſſe, hervor. In dieſem Beſtreben der weiteren Ausbildung war man einig; die Entwikklung fing auch theoretiſch an, nur die Sache ſelbſt zeigte, daß mehr eine Neigung war zu Streit und zur Verkezerungsſucht ſtatt einer, in Liebe gegen einander die Sache weiter zu fördern. Hier kann man nun nicht anders als die Griechen als milder denkend beurtheilen als die Lateiner.

Sehen wir auf die ganz früheren zurükk: ſo müſſen wir ſagen, daß aus dieſen Streitigkeiten der Monophyſiten und Monotheleten die Chriſtologie zur vollſtändigen Entwikklung gekommen iſt, ſo weit es in dieſem Zeitraum möglich war, und es war kein Streit mehr über die Perſon Chriſti aufzuwerfen. Durch die pelagianiſchen und prädeſtinatianiſchen Streitigkeiten im Abendlande wurde die Anthropologie vollendet, das heißt es wurde die Lehre von der menſchlichen Natur, welche hierher gehört, in vol-

ler Klarheit aufgestellt. Durch die semipelagianischen Streitigkeiten, welche die Extravaganzen des Augustin vermeiden wollten, scheint das Resultat auf diesem Theile unterdrükkt zu sein, doch ein Paar Jahrhunderte später trat es wieder hervor. In der Begriffsentwikklung wären wir also zum Ende unserer Periode gekommen. Daß das sechste ökumenische Concil mit Anathematismen endete, liegt in der Analogie. Es wurden die verstorbenen heterodoxen Bischöfe, die einen Willen gelehrt, in den Bann gethan und für Werkzeuge des Teufels erklärt. Wenn man auf die Geringfügigkeit des Unterschiedes sieht und bedenkt, daß jemand zur Entscheidung der Sache mitgewirkt: so müssen wir davor schaudern. Wir sehen auf der einen Seite die Gewalt der Politik, auf der anderen die Gewalt der kirchlichen Autorität seinen Grund haben in der Eifersucht des römischen und constantinopolitanischen Bischofes.

Nachdem die Sache entschieden war, fand sich ein monotheletischer Mönch Polychronius, der von der Richtigkeit seiner Ansicht so überzeugt war, daß er es wollte auf ein Gottesurtheil ankommen lassen. Er wollte seine Formel auf einen Todten legen, und dieser werde auferstehen. Die Sache lief aber unglükklich ab, und das Gottesurtheil entschied auch gegen den Monotheletismus.

Es gab später noch eine Umwälzung in der Sache. 711 711
kam Philippicus Bardanes auf den Thron, erzogen von
einem Schüler des Macarius, der den monotheletischen Lehrbegriff
herrschend machte; nach zwei Jahren aber starb er, und sein Nachfolger
Anastasius II. (713) führte die Autorität des 6ten Conci- 713
liums wieder ein. Der Patriarch Johannes von Constantino-
pel hatte aber die Formel des Philippicus unterzeichnet, und jezt
suchte er sich vor dem römischen Bischof durch eine reservatio
mentalis zu rechtfertigen, Er habe *κατ' οἰκονομίαν* gehandelt.
Eine Merkwürdigkeit auf der sechsten Synode ist, daß Mansue-
tus von Mailand und die Abgeordneten des römischen Bischofs

Agathon das Anathema über den Honorius von Rom, der das ἓν θέλημα ausgesprochen, wirklich unterschrieben, und Papst Leo II. bestätigte das Anathema später. Die katholischen läugnen es aber oder wollen Theodorus lesen, der jedoch keinen apostolischen Stuhl hatte.

Die sechste Synode hatte es mit rein dogmatischen Sachen zu thun gehabt; man erinnerte sich aber später, daß sonst die Synoden auch Sachen der Kirchenordnung mit vorgenommen hatten; das war auf der sechsten und auch fünften versäumt
692 worden. Daher hielt der Kaiser Justinian II. 692 noch ein Ergänzungsconcil, πενθέκτη (Quinisextum) oder Trullanum, weil es unter dem gewölbten Dache des kaiserlichen Palastes, Trullus, gehalten wurde. Hier kamen große Differenzen zwischen der griechischen und lateinischen Kirche zur Sprache. Man erklärte dort, daß man sich sehr gewundert habe zu hören, daß der römische Bischof verlange Presbyter, Diakonen und Subdiakonen sollten sich des ehelichen Umganges enthalten, wenn sie als verheirathete ins Amt träten; man verordnete das Gegentheil, daß, wenn verheirathete in den Clerus gewählt wurden, sie die Ehe fortsezen sollten, mit Anwendung des Spruches, Was Gott verbunden hat, das soll der Mensch nicht trennen; den Bischöfen aber gestattete man die Fortsezung der Ehe nicht, und wollte auch nicht, daß nach der Ordination noch geheirathet würde; wer Bischof wurde mußte seine Frau in ein Kloster entfernen. Es war also nicht dieser Spruch, sondern die griechische Sitte. Allein Papst Sergius und die Occidentalen erkannten diese Canones nicht an und drangen darauf diese Versammlung nicht als neue Synode, sondern nur als eine, und dann natürlich unrechtmäßige, Fortsezung der sechsten anzusehen. Das römische Fasten am Sabbath und Sonnabend wurde als unchristlich verworfen, dagegen das schon ältere Verbot der Verheirathung zweier geistlichen Verwandten durch die Pathenschaft bestätigt. Dies ist wieder eine ganz eigne Art von Superstition, von der sich schwer

rklären läßt, wie sie entstanden sei. Man sah das Heben des Kindes aus der Taufe als eine Art Adoption an, was es doch auf keine Weise war, und nun wurde diese Adoption nach dem strengen Rechtsbegriff beurtheilt. Außerdem wurde auch den Geistlichen das Schenken Halten, und das Besuchen der Schauspiele verboten. Es gab also auch damals eine strenge und eine laxe Observanz.

Das Concilium Quinisextum ist eigentlich das Ende der ökumenischen Synoden; die folgenden unter diesem Titel beziehen sich lediglich auf die Bilderstreitigkeiten. Die Opposition der römischen Bischöfe gegen das Concil war nur vorübergehend. Der römische Bischof Constantin wurde (710) von Justinian 710
II. sehr ehrenvoll nach Constantinopel berufen, nahm dort im wesentlichen das Concilium Trullanum an, und ließ ein Gemälde von allen sechs ökumenischen Synoden in die Peterskirche sezen. Die Uebereinstimmung beider Kirchen dauerte aber nicht lange.

Es ist noch hier einer kleinen Partei zu erwähnen, die um diese Zeit 675 in Syrien und Armenien hervortrat, die Pauli- 675
cianer, die man für wiedererwachte Manichäer hielt. Allein es stimmt alles zusammen, sich die Sachen so zu denken, daß sie nur eine strenge Opposition gebildet gegen die Superstition und dagegen, daß das Priesterthum aus dem Judenthum ins Christenthum mit demselben Verhältnisse zum Volk übergegangen; und das drükkten sie marcionistisch aus, so daß der Gott des alten und neuen Testamentes nicht derselbe sei.

Wir wenden uns wieder zu der neuen Kirche des Occidentes, den Missionen Gregors unter den Angelsachsen. Von den Allemannen aus, zu denen der Irländer Columban gegangen, war durch einen Schüler desselben Gallus die Schweiz christianisirt worden. Bedeutender waren die Fortschritte, die das Christenthum unter den Angelsachsen und von da aus machte. Gewöhnlich wurden die englischen Könige Christen, wenn sie christliche Prinzessinnen zu Gemahlinnen hatten,

die sich zuerst freie Religionsübung ausbaten, und dann zur Bekehrung ihrer Männer wirkten. Der Streit zwischen der alten britischen und neuen englischen Kirche entschied sich wegen der Abgerissenheit von der griechischen Kirche immer mehr zum Vortheil des römischen Typus und allmählich nahm die ganze englische Kirche denselben an. Ueberhaupt blieb die angelsächsische Kirche in Abhängigkeit von Rom, und wir finden Reisen vieler englischen Prinzen dorthin ad semina apostolorum und eine
725 englische Schule in Rom (725). Wilfried, Bischof von York,
682 der entsezt worden, appellirte (682) nach Rom und wurde restituirt. Nicht zu erwarten war aber, daß im siebenten Jahrhun-
668 dert (668) ein Grieche Theodor von Tarsus auf den bischöflichen Stuhl zu Canterbury (Durovernum), Residenz des Königs von Kent und älteste Cathedrale in England, kam und dort eine griechische Schule stiftete; daher findet man, daß sich in England griechische Gelehrsamkeit, wenn gleich dürftig, aber doch etwas mehr als selbst in Italien, erhielt. Später war auch das Erzbisthum von York gestiftet worden und der Erzbischof Egbert gründete daselbst eine ähnliche griechische Schule.

Von dort her ist Beda venerabilis (673—735) gekommen [a]), ausgezeichnet durch seine Bibelauslegung in damaliger Zeit, der mit unverkennbaren Spuren von Kenntniß des griechischen schrieb, und es sogar zur Kritik des Textes anwandte. Zugleich nahm er Rükksicht auf den Standpunkt der Kirche, für welche er schrieb. Man sagt von ihm er sei einer der ersten gewesen, welche die Lehre vom Fegefeuer fortpflanzten, für deren Urheber man Gregor I. hält. Dieser ist aber ganz unschuldig daran; aus seinen Briefen so wie auch aus Beda's sieht man, daß diese Lehre sich aus der populären Vorstellung heraus entwikkelte. Beda trug sie zuerst dogmatisch vor, aber nicht als

a) Vielleicht auch Alcuin, wenigstens in der Schule des Erzb. Egbert von York erzogen, geb. 750. Schl.

vas neues; die Vorstellung stammt mehr von Origines her.
regor M. äußerte sich darüber so, Es sei etwas an der Sache,
nn wenn man die Worte Christi von der Sünde wider den
iligen Geist betrachte, welche weder in diesem noch in jenem
ben vergeben würde, so könne man daraus schließen, es gäbe
ünden, die in jenem Leben vergeben würden, und da müsse es
jo einen Mittelzustand geben, der das motivirte; dies könnte
ohl durch das läuternde Feuer geschehen. Er wies ihm aber
nen Wirkungskreis nur an für sehr kleine Vergehungen, welche
er nicht abgebüßt sind, die die spätere katholische Kirche nicht
s Sünden ansah. In Beda findet diese Lehre sich auch noch
cht so ausgebildet, daß ein Verhältniß aufgestellt wäre zwischen
r Wirkung des reinigenden Feuers und den ewigen Höllenstra-
n. Das bildete sich so nach und nach, und kam mehr durch
s praktische, durch das Gebet für die verstorbenen, besonders
Abendmahl und im Canon der Messe, woraus die Praxis her-
rging, daß die Messe vorzugsweise diesen Zwekk habe. Beda
auch als Historiker durch seine historia ecclesiastica gentis
nglorum und sein Chronicon, besonders für die Geschichte der
glischen und schottischen Kirche, bedeutend. Seine Commentare
d eigentlich Auszüge aus den Kirchenvätern, jedoch mit alle-
rischen und kritischen Bemerkungen; er ist aber eine einzelne
scheinung ohne Zusammenhang in der Zeit [a]). Dasselbe läßt
h sagen von Isidorus Hispalensis, der aber älter ist.
: wurde Bischof 595, und war Vorsizer auf der Synode zu
oledo.

Es gab im siebenten Jahrhundert noch Missionen unter
n Juden, aber gewaltsame; der westgothische König Sisebut
ang sie, und wenn sie ihr Geld und ihren Leib lieb hatten,
nnten sie sich dessen nicht erwehren. Isidorus that das Gute,

[a]) Er schrieb auch de natura rerum und eine Grammatik. — Dem Erz-
bischof Egbert rieth er, ausgeartete Klöster in Bisthümer zu verwan-
deln. Schl.

daß er sich an der Spize der toletanischen Synode dagegen stemmte, doch aber nachher es vertheidigte, wenn man den Juden die Kinder nahm, um sie im Christenthum zu erziehen, was doch nur ein Erlaß der Gewalt war, nicht Aufhebung ihres Prinzips [a]). Ein allgemeiner Beschüzer der Gelehrsamkeit ist er nicht gewesen; er verbot in seinem Kirchensprengel den Mönchen kezerische und heidnische Bücher zu lesen. Zwar hatte er recht, daß die Mönche keine Bildung und Verdauungsgabe hatten; es war nur schlimm, daß die Klöster damals die Pflanzschulen der Gelehrsamkeit waren.

Von der englischen Kirche aus verbreitete sich das Christenthum weiter unter die germanischen und slavischen Völker. Willibrod aus Northumberland ging zu Ende des siebenten Jahrhunderts nach Friesland, und sezte sich zu Utrecht fest, welches die erste Cathedrale hier wurde. Zu Anfang des achten Jahrhunderts ging Winfried (Bonifacius) nach Friesland, den Willibrod zu unterstüzen, richtete aber dann seine Wirksamkeit auf Hessen und Thüringen. Wenn man bedenkt, wie weit Bonifacius seine Thätigkeit ausgedehnt hat: so ist es freilich nicht möglich zu glauben, daß dies von ihm allein ausgegangen sei, sondern es bemächtigte sich dieser Geist vieler anderen, die sich an ihn anschlossen und theils auch unabhängig von ihm wirkten.
744 Sein Hauptpunkt wurde das von ihm 744 gestiftete Kloster Fulda. Er machte von Zeit zu Zeit Reisen nach Italien um Bericht zu erstatten und Instruktionen zu holen; daher ein reicher Briefwechsel zwischen ihm und dem römischen Bischof. Dabei ging er immer auf eine Autorität aus auch über die Kirchen, die nicht unmittelbar von ihm waren gestiftet worden. Er ließ sich in Rom von Gregor II. zum Bischof weihen; das erste Beispiel von Huldigung (homagium) vor dem römischen Bischof.

a) Von 638, wo man in Spanien nur getaufte Juden dulden will, flüchten sie ins fränkische Reich, wo sie nur von öffentlichen Aemtern ausgeschlossen waren. Schl.

s schlich sich das aus dem deutschen Lehnswesen in die Kirche
n, und das legte für das Verhältniß der deutschen Kirche zum
mischen Stuhl den Grund zu einer weltlichen Schattirung.
urch die römische Weihe bekam er die Vollmacht und den Be-
hl überall die römischen Gebräuche einzuführen. Er ordnete auf
ner Reise in Baiern die vier Diöcesen Salzburg, Freisin-
en, Regensburg und Passau, und stiftete in Ostfranken
e Bisthümer Würzburg, Eichstädt und Erfurt. Auf
n Synoden in Ost- und Westfranken, die von Karlmann und
ipin berufen wurden, sehen wir ihn sich als Legaten des römi-
en Stuhls geriren und zu Soissons die Erzbischöfe von Rouen,
heims, Orleans und Sens weihen. Er wurde 745 Erzbischof 745
n Mainz, von wo aus er am meisten die neuen Kirchen un-
r seiner Aufsicht halten konnte. Aber dies war nicht ein neuer
ischofssiz, sondern einer der ältesten, es wurde aber nun der
auptsiz der Kirche in allen diesen Ländern. Außerdem wurde
die Mittelsperson zwischen den fränkischen Gewalthabern und
mischen Bischöfen, salbte 752 Pipin nach Chilperichs Entthro- 752
ng, hatte also auch politischen Einfluß. Dies hängt zum Theil
sammen mit den Begebenheiten, die wir bei dem Bilderstreite
rühren werden, wo sich das Verhältniß der Kaiser zu den rö-
ischen Bischöfen sehr feindselig gestaltete. Er führte in Rom
ich Klage gegen die Irrlehrer Adalbert aus Franken und
lemens aus Irland, die sich der vielfachen Superstition, den
Wallfahrten und Reliquien entgegensezten. Wenn er sich über
lsche Brüder beschwerte: so war es vermuthlich nur das, Gre-
or II. hatte gegen das trullanische Concil die Ehe der Geistlichen
rboten, die falschen Brüder waren also Geistliche die Frauen
nommen. Wir finden also in der deutschen Kirche gleich von
nfang an die Superstition, aber auch gleich die Polemik dage-
n; der Hauptcharakter der deutschen Kirche. Nach Niederlegung
ines Erzbisthums wurde er 755 in Friesland erschlagen. Durch 755
Billibrod und Winfried kam das Christenthum auch unter die

Sachsen. Ein sächsischer König errichtete schon eine Schule für seine Landsleute in Rom, um für sie Lehrer zu erziehen. Diese Schule wurde fundirt auf eine eigene Abgabe, und diese hat man angesehen als erste Grundlage einer Abgabe an den römischen Stuhl, es war das aber keine Abgabe.

Unter den Franken war das Christenthum seit Chlodwig weiter verbreitet worden. Jezt ging das merowingische Haus zu Ende und das pipinische Haus fing an die Macht in Händen zu haben. Karlmann hat sich besonders in die kirchlichen Angelegenheiten Frankens gemischt; so verbot er, daß Bischöfe, die ohne Gemeinde herumschwärmten, Geistliche weihten. Das läßt sich nur erklären durch Reactionen des Heidenthums, welches die christlichen Priester vertraten. Seinen Geistlichen verbot er das Jagen und in den Krieg ziehen, ausgenommen zum Feldgottesdienste. Das ist ein Zeugniß, daß sie bedeutende Güter hatten und Lehnsträgrr waren; die neuen Bisthümer und Klöster bekamen nämlich immer ein Territorium um sich zu erhalten. Die öffentlichen Versammlungen waren daher sehr gemischt, und es ist leicht zu erklären, warum unter Karl dem Großen auf den Reichstagen die geistlichen Angelegenheiten entschieden wurden. In Spanien war dasselbe aber auf entgegengesezte Weise.

Das westgothische Reich war ein Wahlreich, und dort wurden die Könige auf den Reichstagen von den Großen des Reichs und den Bischöfen gewählt; daher gewannen die vielen Synoden, auf welchen die äußeren Angelegenheiten der Geistlichen bestimmt wurden, dort das Ansehn von Reichstagen. Doch finden wir hier im achten Jahrhundert auch gleich beim Untergang der spanisch-christlichen Könige, und, während die Araber fast ganz Spanien inne hatten, geschah dort nichts.

Von Karlmann heißt es, daß er auch die erste Säcula-
743 risirung vorgenommen. Auf einer Synode zu Leptinae (743) hatte er sich einen großen Theil der Kirchengüter gegen einen

rlichen Zins übergeben lassen, ein Anfang, die Geistlichen zu
)ossediren. Da es auf einer Synode geschah, so konnte es
ht ohne Einwilligung der Geistlichen geschehen sein; es hing
s mit seinem System zusammen, die Geistlichen den weltlichen
gelegenheiten zu entziehen. Das war auch der Grundsaz von
regor II.; er sah ein, daß es weit besser sei, wenn sich die Geist-
en nicht um weltliche Angelegenheiten zu bekümmern hätten,
weltlichen Fürsten aber auch nicht um geistliche. Wenn das
Grundsaz des römischen Stuhles geblieben wäre: so würde
um die Entwikklung der Kirche in den folgenden Jahrhun-
ten weit besser gestanden haben.

Um diese Periode zu endigen, müssen wir noch einmal auf
ıstantinopel zurükkommen, um die Bilderstreitigkeiten
erſten Viertel des achten Jahrhunderts zu betrachten. Es
r schon lange neben den Reliquien mit den Bildern ein an
)olatrie grenzendes Unwesen getrieben [a]), und man war schon
öthigt gewesen dies gegen Juden zu vertheidigen, so wie auch
Wunder welche bei denselben sollen vorgegangen sein; aber es
ten sich auch schon dagegen mehrere Stimmen erhoben. So
zu Gregors I. Zeit ein Bischof von Marseille alle Bilder
der Kirche nehmen, weil man sie anbete, und Gregor lobte
wegen seiner rechten Sache; nur habe er nicht Recht gehabt,
alle aus der Kirche zu entfernen; sie seien doch ein Ersaz für
welche nicht lesen könnten, und denen dürfe man diesen Er-
und dies Erbauungsmittel nicht nehmen. Diese Ansicht war
richtig und evangelisch. In den Bilderstreitigkeiten beriefen
die Vertheidiger derselben auf den langen Gebrauch, wonach
zum frommen Hausbedarf gehörten. Man sieht aus dieser
theidigung in den Briefen Gregors II., daß es noch keine
der von Gott dem Vater gab; aber Gregor führte keinen

Nach einer Erzählung des Sophronius versprach der Teufel einen nicht mehr zu versuchen, wenn er das Bild der Maria mit Christo nicht mehr anbeten wolle. Schl.

andern Grund an, als, Wir können Gott Vater nicht abbilden, weil wir ihn nicht genug kennen. Das klingt nach Anthropomorphismus der ägyptischen Mönche.

In Constantinopel aber war das Unwesen wegen der zu großen Pracht der Kirche seit Constantins Zeit zu arg geworden. Justinian verordnete zur Sophienkirche 60 Aelteste, 100 Diakonen, 40 Diakonissen, 90 Subdiakonen, 110 Anagnosten, 25 Sänger, 100 Thürsteher und der Schmukk der Kirche zu den heiligen Geräthen betrug 40,000 Pfund Silber. Bei solcher Pracht und Aufwand läßt sich schließen, daß auch der Schmukk der Bilder immer höher gestiegen sei. Kaiser Leo III. Isauri-
717 cus verbot daher 717 gänzlich die Verehrung der Bilder, und ließ sie etwas später ganz aus den Kirchen in Constantinopel wegschaffen, wahrscheinlich weil das erstere nicht genug half. Es ist schwer sich hier eine Nebenabsicht zu denken, sondern es fing rein für sich an. Man hat aber doch etwas aufgespürt, was jedoch keine Kritik aushält; dem Leo wäre nämlich in frühern Jahren seine kaiserliche Würde von jüdischen Wahrsagern geweissagt, diese hätten sich aber ausbedungen, er solle die Bilder Christi und der Maria wegschaffen lassen. Daß den Juden beide ein Greuel waren, ist gewiß; da sie aber glaubten, daß der Haß Gottes die Christen deshalb treffen müßte: so mußten sie eher die Verbreitung derselben wünschen.

Der Patriarch von Constantinopel Germanus widersezte sich anfangs dem Kaiser, da er aber nicht durchdringen konnte, legte er seine Stelle nieder, welche sein Syncellus Anastasius erhielt. Es entstanden in Constantinopel Unruhen und eine Empörung auf den Cycladen; es erfolgte Widerspruch des römischen Bischofes Gregor II. Dieser stellte den Grundsaz auf, Die Geistlichen sollten sich weltlicher Angelegenheiten enthalten und die Fürsten kirchlicher, ja es war die Rede davon einen neuen Kaiser in Italien zu wählen; doch wurde dieser Muth gekühlt durch die Longobarden, die sich Rom näherten. Der Kaiser war gegen die

pposition nicht gleichgültig, sondern ließ die Einkünfte der rö-
ischen Kirche in Calabrien und Sicilien einziehen, die auf 2½
alente geschäzt wurde. Gregor suchte aber auch die Bilderstür-
erei schriftlich zu widerlegen, Die Bilder gehörten schon ganz
r Privatandacht an, Bischöfe hätten Bilder auf die Synoden
itgenommen und kein frommer Christ reise ohne dieselben; sie
ürden nicht λατρευτικῶς sondern bloß σχετικῶς verehrt. *Λα-
εία* war der Ausdrukk für den Gottesdienst, das andere sollte
ß die Verehrung des dargestellten Gegenstandes ausdrükken.

Ein anderer Vertheidiger war Johannes Damascenus,
er der größten Dogmatiker seiner Zeit, es ist aber wenig eige-
s in seiner Dogmatik, sondern eine Zusammentragung der Be-
lüsse der Concilien und der für katholisch gehaltenen Kirchen-
rer. Johannes lebte unter dem Chalifate und hat darum et-
s freier reden können. Er schrieb Vertheidigungsreden für die
lder, worin er viel weiter ging als Gregor; er stellte darin
ı Saz auf, Da die Heiligen Miterben Christi wären, *συγκλη-
νόμοι χριστοῦ* (sie theilen das Besizthum Christi): so müßten
auch Theil haben an der Anbetung Gottes und Christi. Chri-
s war schon lange der Gegenstand der Anbetung, obgleich seit
igen Jahrhunderten auch schon Widerspruch auf Synoden vor-
ommen war; alle Gebete am Altar sollten bloß an Gott den
ter gerichtet sein. Nun wissen wir hier keinen Unterschied von
λατρεία zu finden, und dessenungeachtet blieb auch Leo bei
en Maßregeln und sein Nachfolger Constantin V. Copro-
mos (741—775) sezte sie mit Glükk fort; ein Aufruhr sei-
Schwagers Artabasdus wurde bald gedämpft.

Es ist noch etwas merkwürdiges nachzuholen aus der Ver-
idigung des Damascenus. Es trat nämlich der Widerstand
en die Bilder so auf, daß man das Alte Testament dagegen
lte, und da erklärt sich Johannes stark gegen die Autorität
elben: „Wir, die wir eine richtigere Erkenntniß von Gott
ten, müßten auch besser wissen als Moses, was abgebildet

werden könne und dürfe." Wenn das rein in der Theorie vor-
gekommen wäre: so würde jeder und auch Damascenus, wenn es
ein anderer behauptet hätte, gesagt haben, das sei gnostisch; hier
aber ging es hin. Seine Dialektik in der Vertheidigung der
Bilder war auch nicht besser, Wenn man die Bilder verwerfen
wolle: so müsse man auch alle Arten von Bildern verwerfen, also
auch die Typen, Symbole, Abendmahl, ja Christum selbst, weil
er das Bild Gottes genannt werde. Um die Bilderfeinde unter
eine Häresie zu bringen, nannte er sie Manichäer, weil das eine
Herabsezung der Materie sei. Dann hätte jedoch Christus auch
ein Manichäer sein müssen, weil er die Anbetung Gottes nicht
im Tempel, sondern im Geist und der Wahrheit verordnete. Er
berief sich auch auf die Verehrung des Kreuzes und der Lanze.

Weil nun solche dogmatische Vertheidigungen eingingen
754 schrieb Constantin 754 eine Synode nach Constantinopel
aus. Der römische Bischof Stephanus beschikkte sie gar nicht
weil er meinte, daß ein Kaiser, der so gegen die Heiligthümer
der Kirche wüthe, nicht das Recht habe eine Synode zu berufen
da wurde also die Orthodoxie des Kaisers im voraus verschrien
Das Patriarchat von Constantinopel war eben erledigt, die übri-
gen Patriarchate standen unter arabischer Herrschaft, und so war
der Bischof Theodosius von Ephesus der vornehmste und
hatte den Vorsiz; neben ihm präsidirte ein Bischof von Perga
wahrscheinlich als Senior der 328 Bischöfe. Diese Synode war
vom bestimmten Willen des Kaisers unterrichtet, von den stär-
sten Vertheidigern der Bilder entblößt, der Kaiser selbst in der
Nähe, was sie also sagen würde, ließ sich im voraus ersehen.
Die dogmatischen Verhandlungen sind indeß merkwürdig: „Die
Kunst der Maler, wenn man sie auf Christum anwendete, läugne
die Menschwerdung Christi, und unterstüze die trennende Lehre
des Nestorius, denn abgebildet könne nur die menschliche Natur
werden, oder man müßte die vermischende eutychianische Voraus-
sezung dabei zum Grunde legen. Der Glaube komme aus

Predigt durch das Wort, so bestehe er und so müsse er erhalten werden; das sei der wahre Glaube, kein Glaube entstehe aus der Anschauung der Bilder, sie seien daher überflüssig." Die Bilder wurden daher verurtheilt, aber sehr inconsequent durften die an die heiligen gerichteten Gebete beibehalten werden. Der eigentliche Keim der Idololatrie wurde also nicht einmal durch diese Synode getilgt. Die Bilderverehrer im allgemeinen und insbesondere der verstorbene Patriarch Germanus und Johannes Damascenus wurden anathematisirt, die Vertheidiger der Bilder wurden verfolgt, es kamen sogar Hinrichtungen vor.

Leo IV. (bis 775) fuhr auf diesem Wege fort, seine Ge- 775
mahlin **Irene** war aber auf der andern Seite, hielt sich sogar
Bilder unter dem Kopfkissen. Der Kaiser trennte sich von ihr,
aber nach seinem Tode regierte sie als Vormünderin ihres Soh-
nes und nach dessen Tode (797) allein. Sie suchte unter der 797
Hand die Bilder wieder in Gang zu bringen, da aber die Bilder auf einer allgemeinen Synode verdammt waren, so konnten sie nicht anders als auf einer allgemeinen Synode wiederhergestellt werden. Zu Constantinopel wollte der erste Versuch nicht gelingen. Es war schon die Abneigung gegen die Bilder allgemein geworden, 50 Jahre dauerten die Maßregeln gegen dieselben, ein großer Theil der Christen war ohne Bilder erzogen worden. Die nach Constantinopel gerufenen Bischöfe machten daher Rathschläge, wie diese Synode nicht zu Stande zu bringen wäre; Bischöfe und Militair waren dagegen, und die Synode ging
wieder auseinander. Im folgenden Jahre 787, 33 Jahre nach 787
der lezten Synode, berief sie eine neue nach **Nicaea**, die auch vom römischen Bischof Hadrian beschikkt wurde. Den Vorsiz führte der Patriarch **Tarasius** von Constantinopel unter dem Titel eines ökumenischen Patriarchen. Die Synode fing gleich damit an, was man mit denen machen wolle, die sich im vorigen Jahre gegen die Bilder gezeigt hätten. Die Sache war also schon im voraus festgestellt. Hadrians Briefe für die Bil-

der wurden gelesen und applaudirt, Schriftstellen und Stellen aus den Kirchenvätern angeführt und die von der früheren Synode angeführten für untergeschoben erklärt oder ausgegeben für Stellen ohne den heiligen Geist. Dahin gehört auch Eusebius von Caesarea, der nun als Arianer verkezert wurde, weil sie nichts für die Bilder in ihm fand. Mit den Bibelstellen ging es aber schlecht; man konnte sich bloß auf die Cherubim berufen, diese waren aber keine εἴκονες sondern symbolische Figuren ohne Verehrung. Das war also die schlechteste Vertheidigung. Man berief sich daher auf das Alter der Bilder und die Stelle Pauli wurde angeführt, Sie sollten bleiben bei dem, was sie gelehrt worden; doch solle den Bildern keine λατρεία erwiesen werden, sondern eine προσκύνησις τιμητική, ein verehrungsvolles Niederwerfen, keine Anbetung; denn προσκύνησις ist bloß die äußere Seite zur λατρεία, dazu gehörte aber Räuchern und Lichteranzünden. Um der Synode mehr Gehalt zu geben, wurden den Anathematismen aus früherer Zeit wiederholt, des römischen Bischofs Honorius und des Origenes. Nun aber war es freilich schwer, daß eine ökumenische Synode gradezu sollte die andre aufheben, man sagte also, jene sei keine ökumenische Synode gewesen. Das war aber keine Synode eigentlich gewesen. Hier suchte man nun den Makel darin, daß kein Patriarch dabei gewesen sei; sie habe auch den heiligen Geist nicht gehabt. Wie dies mit dem ökumenischen zusammenhängt, weiß man auch nicht, denn allen Synoden wurde ja der heilige Geist zugeschrieben. Das war die lezte, ihrer eigenen Angabe nach, ökumenische Synode; kein glänzender Ausgang für diese Anstalt, auch wird sie von vielen nicht als solche anerkannt. Es war die lezte Synode und auch die erste, die unmittelbar unter den Auspicien einer Frau gehalten wurde.

Hier am Schluß dieser Periode müssen wir uns noch nach dem Occident umsehen, wo die nicänische Synode großes Aufsehen machte. Karl der Große ließ die Beschlüsse dieser Synode,

nämlich durch ein besonderes Buch, quatuor libri Carolini, wi-
derlegen, welches er selbst verfaßt haben soll, nach den meisten
aber Alciun [a]). Dieses Buch ließ er hernach der Synode von
Frankfurt vorlegen und diese verwarf alle Anbetung und Ver-
ehrung der heiligen. Das Buch schikkte Karl selbst dem römi-
schen Bischof Hadrian, der es zu widerlegen suchte, doch seine
Abgeordneten auf der frankfurter Synode sprachen nichts gegen
die Beschlüsse dieser Synode. Er ließ es sich also gefallen. In
die strengen Maßregeln der Bilderstürmer ging Karl nicht ein,
er wollte als Verehrer der Künste und Wissenschaften die Bilder
haben, wie Gregor I. es verordnet hatte.

Hierbei wie bei den monotheletischen Streitigkeiten wird man
nicht verkennen den immer tieferen Verfall der griechischen Kirche.
Die ideale Production zeigte sich schon in dem monotheletischen
Streite sehr schwach, in diesem hier ist gar nichts bedeutendes zu
Stande gekommen. Das beste sind noch die Reden des Johan-
nes Damascenus [b]), außerdem wurde der Verfall immer grö-
ßer. In der Schriftauslegung wußte man fast nichts mehr als
Sammlungen und Auszüge zu machen aus früheren Kirchenleh-

a) Frobenius spricht dies Buch dem Alciun ab. Es sollte es wol kein Benedictiner geschrieben haben. — Hadrian in seiner Widerlegung jenes Buchs führt auch die Heilkraft der ehernen Schlange an. Schl.

b) Hauptzüge seiner Lehre etwa folgende: In die Lehre von der Schöpfung ist die Physik mit eingeschlossen. — Er unterscheidet das θέλημα προηγούμενον und ἑπόμενον. — Das προορίζειν Gottes ist geringer als sein προειδέναι. — Das Weib ist erst wegen des vorhergesehenen Falles erschaffen. — Das Wort ist mit dem Fleische durch Vermittelung des Verstandes (νοῦς oder διάνοια?) vereinigt worden. — An Weisheit und Gnade hat Christus nur so zugenommen, daß er das Wachsthum der Menschen sich zugeeignet hat, nicht aber an und für sich; dies sei nestorianisch. — Er sizt zur Rechten Gottes leiblich nicht örtlich. — Von stellvertretender Versuchung kommt nichts vor; von Zurechnung der Sünde Adams auch nicht. — Abendländisches Gegenstükk zum Werk des Damascenus sind Isidorus Hispalensis sententiarum libri tres und Ildefons von Toledo Liber adnotationum de cognitione baptismi. Schl.

rern. In andern Wissenschaften ist wenig oder nichts mehr geschehen; einzelne Schriftsteller und Gelehrte, Aerzte, Mathematiker, eine Reihe Geschichtschreiber, die aber nur den Instinkt über den gänzlichen Verfall dieser Zeit verkündigen, sie sind aber auch untergeordnet, wie Theophylact, Georgius Syncellus, ein monotheletischer Schriftsteller, Nicephorus von Constantinopel.

Als Leo Isauricus seine Maßregeln zur Wegschaffung der Bilder nahm und auch in Italien durchdrang, entstand hier eine allgemeine Empörung, da man sich sehr für die Bilder interessirte. Leo schikkte nach einigen Jahren eine Flotte nach Italien, die Empörung zu dämpfen, allein diese ging durch Sturm verloren; der erste Stoß, den das byzantinische Kaiserthum in Italien erlitt. Die Longobarden machten mehrere Male Anstalten zur Eroberung Roms, daher rief schon Gregor III. Karl Martell zu Hülfe, das heißt, er wünschte, daß die Franken die ehemals kaiserlichen Besizungen für sich nehmen möchten; allein Karl und seine beiden Söhne Karlmann und Pipin beschäftigten sich mehr mit Synoden, so daß sie keine Zeit für die Longobarden zu haben glaubten. Als Karlmann Kleriker wurde und Childerich III. der lezte seines Hauses war, wandte sich Pipin mit der Frage an
741 Papst Zacharias (741), Ob es recht sei, daß Childerich, der keine Macht hätte, noch den Namen König führen dürfe. Der Papst erklärte sich für die Usurpation. Als bald darauf der longobardische König Aistulph Rom bedrängte, reiste Stephan II. als büßender und leidtragender zu Pipin, um gegen die Longobarden Hülfe zu erlangen. Er salbte Pipin und seine Söhne, ja ernannte sie zu römischen Patriciern. Pipin zwang Aistulph das eroberte Exarchat herauszugeben, und schenkte es dem hei-
754 ligen Petrus (754); der erste Anfang einer eigentlich regierenden Macht der Päpste. Dieser Gedanke konnte dem Pipin nicht etwas fremdes sein, da die Bischöfe in Frankreich und Spanien weltliche Territorien besaßen und Lehnsträger waren; doch ist die

Schenkungsakte nicht in der Urform vorhanden, und wir wissen nicht, wie weit sich die Schenkung erstrekkte, oder ob ihm bloß das Land als Lehn übergeben wurde, oder ob ihm gar nur die Einkünfte des Landes überwiesen wurden. Nachher schikkte der Kaiser Constantin einen Gesandten an Pipin, um wegen Rükkgabe des Exarchats mit ihm zu unterhandeln. In der Zusammenkunft zu Gentilly (Gentiliacum) bei Paris, wo über den Zusaz filioque in der Trinitätslehre und über die Bilderverehrung verhandelt wurde (767), machte Pipin beschränkende Bestimmun- 767
gen wegen der Bilderverehrung, wogegen Papst Stephan III. die Bilderverehrung sanctionirte; also eine Verschiedenheit innerhalb des Abendlandes. Als nach Pipins und Karlmanns Tode (771) 771
Karl der Große Alleinherr geworden und im Krieg mit den Sachsen verwikkelt war, glaubten die Longobarden freies Feld zu haben und eroberten das Exarchat wieder. Karl sezte aber den Krieg gegen die Sachsen fort, und zog 773 gegen Desiderius, 773
belagerte 774 Pavia und kam nach Rom, wo er die Schenkung 774
Pipins erneuerte; Desiderius ergab sich noch 774. Von hier an schreibt sich die Herrschaft Karls, da alles, was im Occident altchristlich war, unter seine Herrschaft kam. In der ersten Schenkung war Rom nicht mit eingeschlossen gewesen, da es noch den Griechen dem Namen nach gehörte. Karl sah sich aber als den Herrn Roms an und nannte auch Rom und Ravenna unter seinen Hauptstädten. Doch zwei Jahre nachher wurde in Rom die Schenkung Constantins erdichtet, um es auf ein recht altes Datum zurükkzuführen und darin wurde denn Rom mit eingegriffen.

Das Christenthum wurde in dieser Zeit theils durch Gewalt, theils durch rechte Mittel unter die Sachsen immer weiter verbreitet, und 785 ließen sich Wittekind und Alboin taufen. 785
Karl legte den Sachsen den Zehnten an den Klerus auf als ein göttliches Recht (803). Dies war schon länger auf Synoden 803
festgesezt worden. Alcuin stellte Karln die Schwierigkeit davon

vor und den Zehnten als eine Last, welche kaum die alten Christen ertrügen, und erklärte sich stark gegen gewaltsame oder übereilende Maßregeln. Osnabrück, Bremen, Paderborn, Münster waren in Sachsen die ältesten Bisthümer, hernach Verden, Halberstadt, Hildesheim. Bei der schnellen Verbreitung des Christenthums war es nicht anders möglich, als daß ein großer Theil der Geistlichen sehr unwissend sein mußte; die Mönche waren zum Theil sehr roh. Dies zusammengenommen giebt freilich keinen guten Begriff von dem Christenthum in dieser Zeit in diesen Gegenden. Aber man muß es nur ansehen als einen Ausgang vom Heidenthum und sich wundern, daß sich doch noch so schnell das innere und wahre des Christenthums mit ihm
791 entwikkelte und verbreitete. In dem Kriege mit den Avaren (791) in Istrien suchte Karl auch dies Volk zu christianisiren.

Wir können hier verweilen, um die ersten Anfänge occidentalischer Bildung zu betrachten, wozu Karl die ersten Keime gelegt hatte. Karl sorgte dafür, daß in den Klöstern die Verordnung Benedicts die Bücher zu vervielfältigen aufrecht erhalten wurde. Er stiftete Schulen, von denen die zu Orleans und Tours die berühmtesten sind; die Schola Palatii begleitete den Kaiser überall, wohin er seinen Siz verlegte, außer in eigentlichen Kriegszügen, und dort wurden seine eigenen und die Kinder der großen in Geschichte und lateinischer Sprache unterrichtet. Er suchte Gelehrte an sich zu ziehen wie Paul Warnefrid[a]) und Petrus Pisanus, zwei Longobarden, und besonders Alcuin, einen Angelsachsen, in der Schule des Erzbischofs Egbert von York erzogen. Der Kaiser hatte ehe er regierte ihn auf einer Reise nach Rom kennen gelernt, wohin er, damals wol Vorsteher der Schule zu York, geschikkt wurde um das Pallium für den neuen Erzbischof von York zu holen. Diesem übertrug der Kai-

a) Er war Diaconus in Aquileja, hatte großes Verdienst um das Bücherabschreiben, retablirte auch die Unterscheidungszeichen; er schrieb de gestis Longobardorum.

als er sich 782 ganz zu ihm begeben hatte, die Palastschule, 782
Aufsicht über drei Klöster und die Anlegung aller wissenschaft-
)en Anstalten [a]).

Auf der Synode zu Frankfurt, wo Karl das Gutach-
seiner Bischöfe über die Bilder einholte, wurden auch die
optianischen Streitigkeiten entschieden. Die Hauptpersonen
ren dabei Elipandus, Erzbischof von Toledo, unter ara-
cher, und Bischof Felix von Urgel unter fränkischer Herr-
aft. Diese hatten unter sich diese Frage aufgeworfen und be-
)t, daß Christus seiner Gottheit nach der wahre, und seiner
enschheit nach der adoptirte Sohn Gottes sei. Nun fällt es
f, woher die Frage kam. In dem Erfolg der Streitigkeiten
iefen sich diese Männer auf die alten spanischen Liturgien, wo
Phrase stand per adoptivi hominis passionem „durch das
iden des als Sohn angenommenen Menschen." Die ganze
chtung der Streitigkeiten war nun, die beiden Naturen in
risto heraustreten zu lassen; dasselbe wovon Nestorius ausging,
r daß sie sich hier anders wendete. Im Orient wurde, ob-
ich Nestorius verdammt worden, durch die Verneinung der
nahme eines Willens, alles bejaht, was Nestorius gewollt
tte. Der eigentliche Grund des Mißverständnisses lag im Aus-
ukke *υἱὸς θεοῦ*, den einige für den ganzen Christus, andere
ß für seine Gottheit nahmen. Im Occident wurde der Aus-
ukk filius Dei geschieden, In einem Sinne gehe er auf das
ttliche in Christo, und seze die ewige Zeugung voraus, im an-
en Sinne gehe er auf das menschliche, da sei der Ausdrukk
r ein übertragener; *τὸ τέκνον σου Ἰησοῦς* bei Petrus ebenso
e *τέκνα*, der erstgeborene unter vielen Brüdern. Es war da-
natürlich, daß Alcuin dies für nestorianisch erklärte; Felix

[a]) Seine Commentare sind Auszüge. — de fide sanctae trinitatis ad Carolum enthält schon deutliche Anwendung aristotelischer Dialektik. — 793 ordnete er die Schule zu Tours, wo er Abt eines Klosters wurde. In Lyon Sänger- und Leser-Schule. Schl.

dagegen erklärte seine Gegner seien Hyperapollinaristen. Nestorius hatte auch statt des λογικὸν in Christus die Gottheit gesezt, wonach keine Ausbildung mehr möglich war. Felix behauptete nun, daß danach noch angenommen werden müsse, Wenn Christus auch seiner menschlichen Natur nach der eigne und wahre Sohn des Vaters ist: so hätte er die Menschheit, das caro, auch vom Wesen des Vaters hernehmen müssen [a]); eine Consequenz, die man dem Apollinaris aufbürdet, und so wäre dann das doketische herausgekommen. Der asturische Mönch Beatus widerlegte den Felix sehr ungeschikkt. Bischof Hadrian I. von Rom warnte
785 785 durch ein Circular alle spanischen Bischöfe vor der Lehre des Elipandus als einer nestorianisirenden.

Karl der Große hatte auch davon Notiz genommen, und
792 792 auf der Synode zu Regensburg die Adoptianer anathematisiren lassen. Felix wurde gezwungen zu widerrufen, und Karl schikkte ihn gefangen nach Rom, daß er da besser belehrt werden solle. Nachdem er dort im Gefängniß durch Hadrian belehrt ein rechtgläubiges Glaubensbekenntniß aufgesezt hatte und wieder frei geworden, kehrte er zu seiner Meinung zurükk, begab sich in das arabische Spanien und der Streit fing von neuem an. Man hat ihm das nicht als einen Meinungswechsel, auch nicht als eine Feigherzigkeit auszulegen; man suchte sich in allgemeinen Formeln zu vereinigen, nachher konnte man aber sich nicht darin finden und kehrte zu seinen alten Formeln zurükk. Alcuin schrieb adversus haeresin Felicis und erklärte sie für nestorianisch. Er macht darin aufmerksam auf den Unterschied zwischen assumere und adoptare und bittet den Felix sich doch nicht um Eines Wortes willen von der Kirche zu trennen. Daher ließ Karl nach einer nochmaligen Widerlegung Hadrians aus
794 sehr unzureichenden Schriftstellen 794 zu Frankfurt eine neue

a) Felix behauptete auch, Christus sei dem Fleische nach nur nuncupative ipse, was Alcuin auch mißverstand. Schl.

)node unter seinem Vorsiz halten, wo auch der Diaconus
uin zugegen war; etwas gegen die Regel laufendes. Etwas
:kwürdiges auf dieser Synode war, daß die fränkischen und
.ienischen Bischöfe für sich allein ein Gutachten abfaßten. Man
iß überhaupt seit Karl dem Großen nicht mehr, ob eine Sy-
)e ein Concil oder ein Reichstag war. Die Bischöfe waren
mer zugleich Reichsstände; waren weltliche Angelegenheiten zu
handeln, so mußten sie als Lehnsträger da sein, und es wur-
ı dann gleich weltliche und geistliche Sachen abgemacht. Dar-
s entstand nun, daß die Bischöfe geistliche und weltliche Ange-
enheiten vermischten; der Grund aller späteren Verwirrung,
rwechselung und gegenseitiger Beeinträchtigung des weltlichen
d geistlichen Regiments, und der Kaiser glaubte dasselbe Recht
f einer Synode wie auf dem Reichstag zu haben. Es ist sehr
vöhnlich daß man diese ganze Entwikklung auf eine andere
eise ansieht, und gewöhnlich haben die protestantischen Geschicht-
reiber das alles dem römischen Stuhle zur Last gelegt. Der
:und lag aber in der Dotation der Cathedralen von Einfüh-
ıg des Christenthums an, und in den weltlichen Ansprüchen
: Geistlichen, die dadurch begründet wurden. Daß die römi-
en Bischöfe nun nachher nicht geringer sein wollten als frän-
he und spanische Bischöfe, war sehr natürlich, daher alle Schen-
ngen Pipins und Karls günstiger ausgelegt wurden als sie
ıren.

An der Spize der italienischen Bischöfe in Frankfurt stand
: Erzbischof Paulinus von quileja. Dieser sprach im Na-
n der italienischen Bischöfe gegen die sogenannten Adoptianer;
traf aber den rechten Punkt nicht, obwol es auch nicht ohne
harfsinn war, wenn er sagte: Es lasse sich kein Punkt ange-
ı, wo die Adoption anginge, denn wenn sie erst lange nach
Geburt geschehen sei, müßten vorher zwei ganz verschiedene
ristus gewesen sein. Nun sagte er aber, Die Adoption könne
ch nicht im Mutterleibe geschehen sein, da dann auch die Ma-

ria müßte adoptirt worden sein. Christus könne der Adoption, *υἱοθεσία*, nicht selbst bedurft haben, da er sie uns verschaffe. So läßt er sich also in leere Spizfündigkeiten ein. Anders die Franken [a]). Die Spanier hatten unterschieden *μονογενής*, den göttlichen Christus, und *πρωτότοκος*, den Menschensohn, den ersten unter vielen Brüdern. Da den gläubigen eine *υἱοθεσία* beigelegt war: so sei er daher *υἱὸς ἀνθρώπου* genannt worden. Dagegen argumentirten die Franken ohne etwas gründliches vorzubringen, und zeichneten sich vor den Italienern nur durch eine gewisse Rohigkeit im Anathematisiren aus, und wollten die Kezer ausgerottet wissen. Karl schikkte einige angesehene Geistliche persönlich mit den Beschlüssen dieser Synode zum Felix und bat ihn seine Meinung aufzugeben. Karl trug auch dem Alcuin auf an den Elipandus zu schreiben, und dieser Schriftwechsel spricht nicht sehr für den Elipandus. Zwar schreibt ein Diakonus an einen Erzbischof, aber Elipandus schimpft sehr auf das Concil. Felix kam nach Aachen und auf einer Synode daselbst that er, wahrscheinlich nur weil er die Sache nicht einer Trennung werth hielt, einen Widerruf, der aber nur darin bestanden zu haben scheint, daß er dem Urtheil der occidentalischen Kirche gegen das beitrat, was man dem Nestorius Schuld gab. Man hat es ihm nachher als einen Rükkfall ausgelegt, wenn er sagte, Christus habe nach seiner menschlichen Natur einiges nicht gewußt. Er hatte darin Recht, daß, wenn Christus die Allwissenheit während seines menschlichen Lebens hatte, er mit keinen Sinnen wahrnehmen konnte; Allwissenheit in die menschliche Natur hineintragen ist gänzlicher Docetismus, da bei ihr alle Wahrheit der menschlichen Natur zu Grunde geht. Wenn er sich aber fortreißen ließ gegen das von Paulinus gestellte Dilemma zu behaupten: Er wolle lieber behaupten, Christus sei erst in der Taufe adoptirt, so kommt hier ein anderer Docetismus heraus, und der Göttliche

a) Karl ließ also gleichsam nach Provinzen stimmen. Schl.

it Christi geschieht Abbruch. Beide Parteien entfernten sich
so immer weiter. Nach der Synode zu Aachen treten die mei-
en Adoptianer zur katholischen Kirche zurükk, eine Trennung ent-
and daraus nicht. Duns Scotus hat nachher dasselbe wie
elix behauptet, ohne verkezert zu werden, und so sind die Par-
ien wieder in die katholische Kirche hineingekommen, denn der
Dyotheletismus ist auch im guten Sinne nestorianisch.

Das politische Verhältniß der Stadt Rom entschied sich
00 sehr vortheilhaft für Karl. Schon Hadrian gab Karln 800
as Recht, den römischen Bischof einzusezen und weihen zu lassen
nd alle Erzbischöfe und Bischöfe seines Reichs erst zu belehnen,
)e sie geweiht werden dürften. Leo III. (B. 796) schikkte Karln
ie Fahne der Stadt, und bat um einen Abgesandten, den Eid
er Treue anzunehmen. Karl hielt über ihn 800 in Rom ein
chtfertigendes Gericht, so jedoch, daß sich Leo nur durch einen
id reinigte, indem die Prälaten sagten, sie könnten nicht über
n richten. Leo krönte ihn und er wurde zum Kaiser ausgeru-
n; seine Oberherrschaft auch in Rom war unbestritten. Ebenso
eß sich Ludwig der Fromme 816 huldigen; von einer 816
)errschaft des römischen Bischofs in Rom war also durchaus
icht die Rede. Vor Karls Tode ging die Christianisirung Sach-
ns ziemlich zu Ende, so daß weiter nichts zu befürchten stand,
enn Karl verordnete, es solle die Fortsezung des Heidenthums
it Todesstrafe belegt werden.

Vor Karls Tode kam auch noch der Zusaz im nicänischen
oncil, der Geist geht aus a patre filioque, nach dem Occident
uf eine Weise, die uns zeigt, wie häufig jezt schon die Wande-
ıngen nach Palästina waren. In diesem Lande waren viele frän-
sche Klöster, und dahin kam ein griechischer Mönch, der durch
iesen Zusaz filioque sehr in Erstaunen gesezt wurde, und be-
auptete, es sei ganz gegen die kirchliche Lehre. Die Franken
eriefen sich darauf, sie hätten es so in Karls Schloßkapelle ge-
ört. Karl ließ diesen Gegenstand auf einer Synode zu Aachen

809 809 untersuchen; man berief sich auf das Alter des Zusazes und behauptete, Wenn sich auch keine Bibelstelle dafür finden ließe: so sei es doch ein heilsamer Zusaz gegen die Kezer. In der griechischen Kirche hatte schon Cyrill etwas ähnliches behauptet, aber Theodoret gegen ihn es in sofern verworfen, als man unter dem Ausgehn verstände die ewige Zeugung nicht die Sendung des Geistes; das ganze kam aber nur in beiläufigen Ausdrükken vor. Im 6ten Jahrhundert fand eine spanische Synode
589 zu Toledo (589) den Zusaz ex patre filioque procedentem zum constantinopolitanischen Symbolum in ihren Exemplaren der Liturgien vor und anathematisirte die dies nicht annehmen wollten, ohne daß wol damit eine Polemik gegen die griechische Kirche gemeint war. Das Bekenntniß sollte so jedesmal von dem Volke vor dem Abendmahl gesungen werden, und dies bestätigte auch
681 die toletanische Synode von 681. Wahrscheinlich war der Zusaz als ein antiarianisches Element hineingekommen, um zwischen der göttlichen Würde des Sohnes und Vaters keine Ungleichheit zu sezen [a]). Die Ungleichheit blieb zwar immer durch die Behauptung, Der Vater sei ungezeugt, der Sohn aber, wenn auch von Ewigkeit her, gezeugt. Es blieb also eine Abstufung hier: der Vater hatte zwei Activitäten, der Sohn eine, der heilige Geist keine; aber allerdings wurde eine größere relative Gleichheit zwischen Sohn und Vater gesezt. Verhandlungen hatten darüber zwischen Griechen und Franken bei Gelegenheit einer Gesand-
767 schaft an Pipin auf der Synode zu Gentilly (767) statt gefun-
796 den. Paulinus von Aquileja hielt 796 eine Synode zu Forum Julium und vertheidigte darin diesen Zusaz, „Der Geist

a) Im 5ten Jahrhundert war im Abendlande das sogenannte Symbolum Athanasianum oder Quicunque zum Vorschein gekommen, dem Athanasius gehört es aber nicht an. In diesem hätte filioque gestanden, und wahrscheinlich ist nur durch Glosse der Zusaz aus diesem Symbolum in das constantinopolitanische gekommen; daher gaben die Griechen den Lateinern Schuld, sie hätten absichtlich dies Symbolum verfälscht.

i ex patre filioque intemporaliter et inseparabiliter proce-
:ns," als eine löbliche gegen die Kezer gerichtete nähere Erklä-
ng, nur durch den Spruch, „Wer mich sieht, sieht den Vater;
r Vater ist in mir." Das intemporaliter ging auf die ewige
rzeugung, das inseparabiliter darauf, daß diese Thätigkeit Got-
s und des Sohnes nicht getrennt sei, was freilich etwas sabel-
anisches in Beziehung auf diese beiden ersten Personen in sich
ließt. Das Concil zu Aachen 809 billigte diese Formel. Nun 809
ng die Sache nach Rom, um den Papst Leo III. zu bitten,
ch diesen Zusaz anzunehmen und ihn in sein Symbolum auf-
nehmen. Leo billigte die Lehre der Synode, wollte sie aber
cht in sein Symbolum aufnehmen. Ja man behauptete, er
be, um den Dissensus recht auszusprechen, das Symbolum ohne
n Zusaz in Erz graben und in die Peterskirche sezen lassen.
ie an ihn geschikkten fränkischen Bischöfe sagten, Wenn er die
hre doch billigte: so müsse er sie auch in das Symbolum auf-
hmen, weil es zum Seligwerden des Menschen gehöre. Ich führe
s deshalb an, weil man daraus sieht, wie man alle Symbola
m apostolischen gleich sezte, als das was jeder Christ wissen
üsse. Leo gab seine Antwort sehr verstekkt, Es sei sehr gut
sen Zusaz aufzunehmen, wenn man ihn verstehen könne, weil
aber über das Fassungsvermögen der meisten Menschen hin-
sginge, könne er ihn nicht aufnehmen. Diese Gesinnung war
r lobenswerth, nur bezog sich das doch auch auf alle Sym-
le. Das πρῶτον ψεῦδος in der ganzen Sache liegt darin,
ß man die ewige Geschiedenheit von den drei Personen durch-
s festsezen wollte. Die Abendländer haben offenbar ganz recht
jen die Morgenländer; allein wenn man doch gesteht, daß der
ohn nur dargestellt wird als vom Vater gezeugt: so liegt darin
enso gut die Unterordnung, und man ist darüber nie ganz weg-
kommen. Nach Johannes Damascenus geht der Geist
s dem Vater hervor und ruht in dem Wort, offenbart sich in
n. Die drei Personen sind ἀσυγχύτως ἑνωθεῖσαι und ἀδια-

σνάτως χωρισθεῖσαι. In den drei Personen ist Ein Wille, Eine Wirkung, Eine Kraft, Eine Bewegung. Er begnügt sich damit, daß der Unterschied zwischen dem Gezeugtwerden und dem Ausgehen uns etwas unbegreifliches sei. Man sieht also daraus, daß dies nur ein Vorwand war zur nachherigen Trennung wegen Verfälschung einer allgemeinen Synode.

Nachher geschah zu Karls Lebzeiten nichts bedeutendes mehr;
813 813 wurde noch verordnet, daß die Bischöfe recht häufig predigen sollten; dies reformatorische Streben werden wir noch lange in der fränkschen Kirche verfolgen können, allein wenn das Predigen nun auch geschah: so geschah das doch in der lateinischen Sprache, und das Volk verstand es nicht. Zwar verordnete eine Synode zu Tours die Predigten sollten in die lingua rustica und theodisca gedolmetscht werden, allein es fanden sich wenige, die die Kenntniß der lateinischen und der vulgären Landessprache vereinigten; man war froh, wenn Pfarrer und Diakonen nur das vorgeschriebene gut lesen konnten und auswendig wußten, denn die Geistlichen kamen doch meist aus der römischen Kirche. Karl sorgte zwar sehr dafür, einen einheimischen Clerus zu bilden und die Kenntniß des lateinischen zu verbreiten [a]), das konnte aber nur langsam vor sich gehen, und da die vulgären Sprachen nicht fest standen, und in den Provinzen des großen fränkischen Reiches nicht gleich waren: so war es in der That schwer, zumal wenn man an das häufige Wandern der Geistlichen denkt. In dieser Zeit konnte es wol nicht gut anders sein; hätte man aber die Vorschriften Karls befolgt: so würde es nachher, wo es nicht mehr zu sein brauchte, nicht mehr Statt gefunden haben; leider blieb es aber länger als es nöthig war, und wurde ein großes Uebel.

---

a) Die Synode zu Rheims 813 legte den Bischöfen nur auf Predigten der Kirchenväter in der Landessprache zu halten. — Karl ließ durch Paulus Diaconus ein Homiliarium über Evangelien und Episteln anfertigen aus Ambrosius, Augustinus, Hilarius, Chrysostomus rc. Schl.

Wir müssen uns hier noch ein Bild vom ganzen entwerfen. Auf der frankfurter Synode erklärten die Bischöfe eine völlige Unterwerfung unter die Kirchenväter und früheren Concilien; sie erklärten sich zu gering, neue dem apostolischen Glauben gemäße Worte auszusinnen; sie müßten nur bei dem bleiben, was jene geschrieben, die ihnen Gott zu Lehrern gegeben. Sie sezten sich also in dogmatischer Hinsicht gleich Null. Das blieb nun lange der Typus, und um das dogmatische Talent zu erwekken, ließ sich nichts thun. Was Karl thun konnte, that er; er selbst sprach latein und verstand griechisch, benuzte die Benedictiner-Mönche zum Abschreiben und stiftete Schulen, daß sie die verschiedenen Geistesrichtungen zulassen sollten. So werden wir nun auch in den folgenden Zeiten nur Zusammenstellungen des früheren finden, keine neue eignen Productionen; was aber neues geschah und was sich im Abendlande freies geregt hat, war Folge von Karls aufklärenden Verbesserungen, und ging aus seinen Schulen hervor.

Ein zweiter Punkt betrifft die Superstition, die alle Vorstellung übertrifft; in allen Klöstern geschah eine unerhörte Menge von Wundern, so daß die Mönche selbst dessen überdrüssig wurden und die Wunder zu stillen suchten. Manchen ist man auf die Spur gekommen als bloßen Betrügereien; doch muß man auch eine ungemeine Empfänglichkeit dafür annehmen. Karl selbst ließ oft über Reliquien schwören, und die geistvollsten Männer theilten seine Ansicht. Auf der 2ten nicänischen Synode wurde der Kanon festgestellt, der schnell nach dem Occident kam, Es solle keine Kirche geweihet werden, wenn man nicht Reliquien hineinbringen könne. Auch erlaubte man sich viele Uebertretungen der Kirchenregeln; so wurde für Verstorbene das Abendmahl gehalten [a]); die Seelenmessen nahmen sehr überhand zu der

a) Schon 632 ist für eine verstorbene Frau 30 Tage lang das Abendmahl gehalten worden. Schl.



Zeit, wo sie verboten wurden; die Besprengung mit geweihetem Wasser war sehr gewöhnlich. Das liber poenitentialis des Theodor von Canterbury, welches lange als allgemeine Vorschrift galt, enthielt eine Menge Fälle, wann man leblose Gegenstände mit diesem Wasser besprengen und das Abendmahl für verstorbene halten sollte. Ebenso die Bußübungen. In den Klöstern waren Einsperrungen, Schläge, Entsagungen schon lange eingeführt, aber eben daher, weil es Kirchenstrafen waren, war die freiwillige Uebernahme derselben um so verdienstvoller [a]). Je verbreiteter diese Mißbräuche und Entstellungen des Christenthums waren, um so fruchtloser blieben alle Reformen in dieser Hinsicht. Je mehr sich das Christenthum im Occident verbreitete, im Orient eingeschränkt wurde, und die den Arabern unterworfenen Christen, wegen der Losreißung von dem geschichtlichen Europa, genöthigt waren auf der Stufe der Entwikklung stehen zu bleiben, die sie einnahmen: um so weniger ist in diesem nächsten Zeitraum zu thun, als nur kleine Entwikklungen zu beschreiben. Alle bedeutenden inneren Erregungen waren nur Wiederholungen der früheren: der dogmatische Cyclus war ziemlich vollendet, wenigstens war man für diese Zeiten zu befriedigenden Resultaten gekommen; zwar war das rechte Wort noch nicht gefunden, aber diese Zeiten waren der besseren Entwikklungen noch nicht fähig.

a) Man muß dies gleichsam als die mosaische Periode der neuen Völker ansehen; auch bei der Beschaffenheit der äußeren Gesezgebung eher zu entschuldigen. Schl.

Dritte Periode.

Vom Tode Karls des Großen bis zur Reformation. Vom Anfange des neunten bis zum Anfange des sechszehnten Jahrhunderts.

Wenn wir den dogmatischen Cyclus nach der Eintheilung in Theologie, Christologie und Anthropologie unterscheiden: so bleiben höchstens noch übrig die Eschatologie und die Lehre von den Gnadenmitteln. Ja die erstere auch nicht einmal, denn seitdem die Origenisten verdammt waren, blieb nichts übrig als die Lehre von den Höllenstrafen, und da die Lehre von der Taufe auch schon durch die donatistischen Streitigkeiten entwikkelt und bestimmt war, in der lezteren nur die Lehre vom Abendmahl und vom Begriff der Sacramente, worüber in dogmatischer Hinsicht Streit entstehen konnte und mußte. Das meiste zu entwikkelnde wird sein das Verhältniß der Kirche in ihrer äußerlichen Beziehung; auch hier ist der Gang schon vorgezeichnet, wir werden nur besonders fördernde Punkte und Reactionen hervorzuheben haben.

Die erste Wiederholung von etwas früherem ist der erneuerte Streit über die Verehrung der Bilder; er fing in Constantinopel an. Leo V., der Armenier, erklärte sich mit derselben Stärke 813
wie Leo Isauricus gegen die Bilder; der Patriarch Nicephorus von Constantinopel wurde ins Gefängniß geworfen, und die

alten Gewaltthätigkeiten kehrten wieder. Der Abt Theodorus Studita wurde verwiesen und gab eine Schrift heraus, in welcher er behauptete, Die Gottheit Christi sei in einer gewissen Vertheilung auch in den Bildern gegenwärtig. Die Bilderdiener stüzten sich auch darauf, daß ihre Gegner doch die Anbetung des Kreuzes zuließen, dieses sei nur ein Theil Christi, das Bild aber sei der ganze Christus und habe also größeres Recht angebetet zu werden. Der folgende Kaiser Michael II. wollte das Gleichgewicht wieder herstellen, und gab religiöse Freiheit; allein die Bilderverehrer, jezt Hoffnung schöpfend, erregten viele Unruhen, und das Reich kam in einen bewegten Zustand. Michael wurde aufgefordert die römische Kirche um Rath zu fragen, die doch ein so vorzügliches Ansehen in der ganzen Christenheit genieße; er wandte sich an Ludwig den Frommen und bat ihn um seine Vertretung in Rom, von wo aus man die Bilderverehrer zu unterstüzen schien. Daher wurde zu Paris eine Synode gehalten, um Data zu dieser Vertretung in Rom zu erhalten. Diese hatte nun einen schwierigen Stand: Karl hatte sich der zweiten nicänischen Synode widersezt; zwar waren Bilder in den fränkischen Kirchen, doch eine Verehrung bestand hier nicht, aber eine sehr große in Rom. Die Synode sammelte daher eine Menge patristischer Stellen für und wider die Bilderverehrer. Es ist merkwürdig, daß in dieser Sammlung auch oft Origenes vorkommt; man nahm also auf seine Verdammung im Occident keine Rüksicht. Dasselbe fand um diese Zeit noch öfter im Occident statt. Der Erzbischof Jonas von Orleans hatte eine Sittenlehre für verheirathete geschrieben, in der oft Gebrauch vom Origenes gemacht wurde. Als die Sammlung dem Kaiser Ludwig übergeben wurde, meinte dieser, sie sei zu lang, man möchte alles daraus weglassen, was den römischen Bischof zu nachtheilig stimmen könnte. Sie wurde daher umgearbeitet und mit einem gefälligen Schreiben dem römischen Bischof übergeben, worin man sagte, sie seien keine Synode, sondern bloß freund-

chaftliche Berather; dabei gab man seine Mißbilligung der von
Hadrian in seinem Schreiben an Constantin gethanen Vorschläge
u erkennen. Der Papst ließ sich dadurch bewegen, die Bilder-
verehrung schärfer zu bestimmen und die byzantinischen Aufrührer
nicht zu unterstüzen; so blieb daher dieser Stand der Dinge. Bei
dieser Gelegenheit schenkte Michael dem occidentalischen Kaiser die
Bücher des Dionysius Areopagita. Der Nachfolger des
Kaiser Michael, Theophilus, verfolgte auch noch die Bilder-
freunde. Sein Sohn folgte ihm unter der Vormundschaft zweier
Männer, deren einer ein Freund der Bilder war der andere ein
Gegner. Auf einer Synode zu Constantinopel wurde (842) 842
der Bilderdienst wiederhergestellt. Aus dem Gange, welchen
die Vertilgung der Bilder aus der Kirche im neunten Jahrhun-
dert nahm, sieht man, daß unter dem Volke selbst ein Gefühl
gegen die Bilder sein mußte.

Eine stärkere Reaction gegen das Bilderwesen geschah um
diese Zeit im Occident selbst durch den Bischof Claudius von
Turin, einem Schüler des Felix von Urgel, ohne Adoptianer
zu sein, und lange Zeit Vorsteher von Karls Schola Palatii. Er
warf nicht bloß die Bilder sondern auch die Kreuze aus der Kirche;
doch entstand dadurch keine Spaltung. Die Waldenser wollten
später so weit zurükkgehn, und ihn für ihren ersten Stifter hal-
ten, was unrecht ist, denn Claudius wurde nie aus der Kirche
ausgeschlossen. Etwas ähnliches that Bischof Agobard von
Lyon, besonders in seinem Buche De imaginibus, nur daß er
nicht so gewaltsam verfuhr [a]). Eine Opposition gegen Claudius
geschah von Orleans aus, wo drei Bischöfe, der erste Theodemir,
und der lezte der genannte Jonas auftraten und gegen ihn schrie-
ben. In den Streitschriften gegen ihn findet sich auch, daß Theo-
demir gelegentlich erklärt, daß es der feste allgemeine Glaube
und die Lehre aller Lehrer sei, daß unter dem Felsen, auf wel-

a) Er schrieb auch gegen die Begünstigung der Juden. Schl.

chem Christus seine Kirche bauen wolle, nicht Petrus, sondern der Glaube des Petrus zu verstehen sei. Von einem Argument für die ausgezeichnete Würde des römischen Stuhles ist also hier nicht die Rede. Jonas von Orleans vertheidigte Bilder, Kreuze, Reliquien und Wallfahrten, doch wollte er den Bildern und Kreuzen keine eigentliche Anbetung verschaffen, Die Christen sängen zwar in der Passionszeit salutamus te crucem Domini und würfen sich vor ihm nieder, aber das sei doch nur eine begrüßende Verehrung [a]).

In der unruhigen Regierungszeit Ludwigs spielten die Bischöfe eine große Rolle, was mit ihrer politischen Stellung zusammenhing. Ludwig hatte seinen Neffen Bernhard, König von Italien, der sich beeinträchtigt glaubte, gefangen genommen und ihm die Augen ausstechen lassen, worauf dieser starb. Ludwig bekam darüber Gewissensbisse, und that zweimal Kirchenbuße, etwas was die Bischöfe selbst veranstalteten, um ihm, dem so öffentlich entehrten, die Möglichkeit zur Wiedererlangung des Thrones abzuschneiden. Man hat nun das dem Ludwig sehr verdacht, das können wir aber nicht, denn in der Kirche sind alle gleich, und demnach konnte man den Gebrauch dieser Strafe auch gegen ein regierendes Haupt nicht unterdrükken, und das ist auch richtig, nur hätte man das Ehrgefühl besser verstehen sollen. Alle Kirchenbuße ist etwas dem Geiste des Menschen entgegengesetztes, wenn sie auch innerhalb der Mauern geschah, und so ist sie auch schon aus dem eigentlichen kirchlichen Charakter herausgegangen, ein Ausfluß der justitia civilis. Etwas anderes wäre es, wenn es bloß ein öffentliches Bekenntniß für eine öffentlich begangene That wäre, aber alle damit in Verbindung stehenden Gebräuche und die persönliche Herabwürdigung waren das falsche; es wa

---

a) Die Priester stellt Jonas dar als die Mittler zwischen Christo und den gläubigen; die Bestimmung der Buße hinge ganz von ihrer Willkühr ab. Schl.

der eben so falsch bei einem regierenden Haupte wie bei jedem
nderen.

Ein anderes Resultat der damaligen politischen Verhältnisse
t die Lage der fränkischen Bischöfe gegen den römischen Bischof.
)a Gregor IV. sah, wie jene mit dem Regimente unter Lud-
ig und seinen Söhnen so arg wirthschafteten: wollte er auch
heil daran haben und machte sich auf die Reise nach Frank-
ich. Allein die fränkischen Bischöfe schrieben ihm sehr ernstlich, 833
enn er gekommen sei, jemand zu excommuniciren: so möge er
h vorsehen, daß er nicht selbst excommunicirt nach Hause käme;
: erinnerten ihn an die alten Kirchengeseze, daß kein Bischof
den Sprengel eines andern ohne dessen Willen kommen dürfte.
regor stellte sich zwar unbändig darüber, konnte aber nichts
un. Aehnliches kam früher und später vor. Ludwig I. ließ
Leo III. nachdrükklich fühlen, als er einige vornehme Römer
ier Verschwörung wegen hatte hinrichten lassen, und er mußte
h darüber bei ihm rechtfertigen. Stephan IV. 816 ohne 816
estätigung gewählt, beeilte sich dem Kaiser den Eid der Treue
wören zu lassen und ihn in Rheims zu besuchen. Auch Pa-
)alis I. nahm 823 sich Hinrichtungen heraus, die er nicht 823
nmal das Herz hatte einzugestehen. Lothars I. Verordnun-
n über die Verfassung Roms 824 bezeugen überall die kaiser- 824
he Oberherrschaft in Rom, und daß er den Papst den Eid der
eue schwören ließ, ehe er geweiht wurde. Um diese Zeit wurde
ıpa, die gewöhnliche Anrede aller Bischöfe, eine ausschließliche
ı römischen, also Papst.

Bald nach Karls des Kahlen Tode kam zum Vorschein,
s noch immer ein Geheimniß bleibt, aber dem Papste großen
rtheil verschaffte, die unächten Decretalien des Isidorus.
ıhrscheinlich wurden sie zuerst von Riculf, Bischof von Mainz,
r unter seinem Namen bekannt gemacht und als aus seinem
hiv, in das sie aus Spanien sollten gekommen sein. Daß sie
ächt sind, ist seit den magdeburger Centurien unbezweifelt; der

meiste Verdacht fällt auf den mainzer Diakonus Benedictus Levita. Es waren darin Dinge als altes Kirchenrecht behauptet, von denen noch kein Mensch etwas gewußt hatte. Daß alle Entscheidungen über Vergehen andrer Bischöfe und Klagen gegen irgend einen Bischof vor den römischen gehörten; kein Bischof sollte eine Synode halten ohne Erlaubniß des römischen Bischofs ꝛc. War nun der Zwekk derselben die Erhebung Roms? Es ist möglich, daß dabei die Absicht zum Grunde lag, die Autorität der höheren Geistlichen herunterzusezen und der niederen Geistlichkeit einen Schuz beim römischen Bischof zu verschaffen. Im 9ten Jahrhundert wurden sie allmählich in die Kirchengesetze aufgenommen und ihre Gültigkeit anerkannt. Die erste Streitig-
865 keit darüber fällt in die Mitte des 9ten Jahrhunderts (865) zwischen Hinkmar Erzbischof von Rheims und Papst Nicolaus I. Lothars II. Bischöfe von Cöln und Trier nämlich erkannten seiner Gemahlin Theutberga erst die Wasserprobe zu, preßten ihr hernach aber ein Bekenntniß ab, schieden den König von ihr und erlaubten ihm Waldrade zu heirathen. Nicolaus sezte aber die beiden Erzbischöfe ab und nöthigte den König Theutberga wieder anzunehmen. Hinkmar verwarf indeß die Decretalien als etwas, wovon kein Mensch etwas gewußt hätte, und deren Gültigkeit erst müßte bewiesen werden [a]). Nicolaus hat außerdem sehr viel für das Ansehen seines Stuhles gethan. Er war der
858 erste, der sich hat (858) krönen lassen und zwar im Beisein Ludwigs II., was wol vor dem Vertrage von Verdun nicht möglich
867 gewesen wäre. Er starb 867, sein Nachfolger Hadrian II. drohte Karl dem Kahlen in dem Verfahren gegen seinen Sohn Karlmann, aber ohne Erfolg.

Einen anderen Vortheil suchten die Bischöfe zu ziehen aus der Verbreitung des Christenthums, wobei die Idee zum Grunde lag, daß die alten Patriarchal-Verhältnisse für die Ewig-

a) In Rheims selbst wurden sie 992 gebraucht. Schl.

t bestehen müßten; alle neuen Kirchen konnten nur mit ihrer
:stätigung errichtet werden. Zwei Mönche aus Corvey, dar-
ter Ansgar, gingen nach Jütland mit dem Fürsten Harald,
· sich 826 in Mainz mit vielen Normännern hatte taufen 826
sen, um dort das Christenthum auszubreiten. Ansgar ging
ch nach Schweden, und nach seiner Rükkunft ernannte ihn
dwig der Fromme zum Erzbischof des von ihm zur Beförde-
ıg dieser Mission angelegten Erzbisthums Hamburg; nach-
: verlegte er aber seinen Siz nach Bremen. Diese Gelegen-
t benuzte der römische Bischof, ihm durch das Pallium das
sehen zu verleihen, sein Abgeordneter und Bevollmächtigter im
rdöstlichen Europa zu sein. Er unterwarf sich dadurch diese
ovinzen. Später (816) erhielt er durch das Volk in Schwe- 816
ı Erlaubniß dort das Christenthum zu predigen; er starb 865
Bremen. Jütland wurde um 940 nach Ottos M. Siegen 940
drei Bisthümer getheilt und dem Erzbisthum Hamburg un-
worfen. König Sveno mußte sich 1051 auf Adalberts von 1051
emen und des Papstes wiederholten Befehl von seiner ihm zu
he verwandten Gemahlinn scheiden, er ließ sich von dem Bi-
of Wilhelm von Röskiold zur Kirchenbuße verurtheilen.

Eine andere Verbreitung des Christenthums ist hier auch zu
vähnen, in Bezug auf welche aber die Nachrichten streitig sind.
gab in Europa nur noch die slavischen Völker, die nicht
risten waren; zu diesen bildeten die Bulgaren den Ueber-
ıg, indem sie eine Mischung von Slaven und Griechen waren.
ter diese kam das Christenthum 820 von Constantinopel aus, 820
hrend der andere Theil des Volkes den Islam annahm, so
; Christenthum und Muhamedanismus hier in sehr nahe Be-
rung kamen. Einer ihrer Fürsten schikkte nach Rom, um
rer bittend, da Juden und Saracenen ihn bekehren wollten;
stliche Frauen waren dabei im Spiele. Von hier ging das
istenthum zu den Chazaren im Chersones aus, und so kam
auch schon im Anfang des 9ten Jahrh. unter die Russen.

Unter den tschechischen Slaven in Böhmen und Mäh-
ren haben sich Methodius und Cyrillus von der Bulgarei
860 aus und 860 großes Verdienst um die Ausbreitung des Christen-
thums erworben; das geschah also hier nach griechischer Form.
Der griechische Gottesdienst wurde aber in slavonischer Sprache
von ihnen eingerichtet, und diese verbreitete sich nachher weiter
und hat sich sehr erhalten, auch nachdem sie nicht mehr die ge-
bräuchliche Sprache war. Nun hatte Karl der Große den Krieg
gegen die Avaren auch zur Verbreitung des Christenthums in
Ungarn benuzt, und das geschah unter römischer Autorität und
nach römischer Form. Da entstanden nun bald Grenzstreitigkei-
ten zwischen den beiden Patriarchen der lateinischen und griechi-
schen Kirche. Was das dunkle in dieser Sache ist, ist daß Cyrill
und Methodius zweimal nach Rom gereiset seien, und sich dort
vertheidigt hätten gegen die Anklage, daß sie den Gottesdienst in
slavischer Sprache gehalten. Cyrill vertheidigte sich und die Rö-
mer gaben nach. Da das aus römischen Quellen erzählt wor-
den: so ist die Nachricht bei diesem Ausgang sehr wahrscheinlich,
aber eine Reise ist wol nur anzunehmen. Wie kam man aber
von beiden Seiten dazu, der Papst, die Ansprüche zu machen,
und jene, sie sich gefallen zu lassen? Man muß sich politische
Ursachen denken, daß beide Männer doch für gut fanden, den
Zusammenhang mit dem römischen Bischofe beizubehalten; viel-
leicht waren sie auch Gegner der Bilderverehrung, in Constanti-
nopel wo damals der orthodoxe Sonntag (*κυριακὴ τῆς ὀρθο-
δοξίας*) zum Andenken an die Wiederherstellung der Bilder ge-
feiert wurde.

Was nun die innere Einrichtung der occidentalischen Kirche
und besonders der fränkischen betrifft: so blieben Karls Schulen
in gutem Flor. Man machte mehrere gute Einrichtungen, z. B.
829 verordnete die 6te pariser Synode 829, daß die Bischöfe auf je-
der Provinzial-Synode ihren Metropoliten Rechenschaft von den
Schulen geben und die besten Schüler darstellen sollten, ebenso

ren Büchervorrath aufzeigen. Ebenso sorgte Lothar im fränki-
)en Italien und Leo IV. im mittleren. Alfred mußte 872 für
:s von den Dänen verwüstete England wieder wissenschaftliche
ülfe aus Frankreich suchen.

Was nun aber das eigentlich theologische betrifft: so sind das
ſte hier die Abendmahlsstreitigkeiten. Wir gehen auf
ịheres zurükk. Die um das 5te Jahrhundert herrschenden Vor-
llungen vom Abendmahl sind schwer auszumitteln, weil der
etorische Schwulst vom furchtbaren Geheimniß sich überall hin-
ingt, daß man nicht weiß, wie genau die Ausdrükke zu neh-
:n sind. Ganz falsch aber ist, daß Transsubstantiation und
eßtheorie von der wiederholten Opferung Christi für die Sün-
r schon geherrscht habe *). Denn wenn das Abendmahl ein
ott dargebrachtes Opfer heißt, ja auch gesagt wird, in demsel-
ı wäre der Leib Christi geopfert: so wird doch lezteres durch-
s vom geistigen Leibe Christi, d. h. der Gemeinde verstanden,
:en Selbstopferung angedeutet wurde durch die Opferung der
weihenden. Daß aber der sehr wohl zu erklärende Gebrauch,
s geweihte Brot andern Gemeinden mitzutheilen, von Syno-
ı verboten wurde, zeigt deutlich, daß damit superstitiöse
rstellungen verbunden wurden. In mehreren Gegenden ging
ın von der bloßen Vorstellung eines Gedächtnißmahls aus,
anderen, besonders in der griechischen Kirche, von der Idee
Priesterthums, von dem Mittlerthum des Priesters zwischen
ristus und den Laien, und so wurde hier die Idee von einem
)fer vorherrschend, aber nicht von einem Opfer als einer Wie-
holung des Opfers Christi. Theodulph von Orleans

*) Auch Augustin, wie Ambrosius, stellte das Abendmahl als ein Gott dargebrachtes Opfer dar; es solle dadurch angezeigt werden, daß die ganze Kirche sich Gott opfere. — Augustin de civ. Dei XXII, 10 sagt, Man opfere auch an den Gedächtnißtagen der Märtyrer nur Gott, nicht ihnen, und das Opfer sei der Körper Christi, welcher ihnen ja nicht dargebracht werden könne, weil sie selbst dazu gehörten. Diese Stelle ist auch merkwürdig wegen der Lehre vom Abendmahle. Schl.

sagte, Es werde im Abendmahl Brot mitgetheilt zur Erinnerung, daß Christus das Brot des Lebens sei, und Wein, weil Christus der rechte Weinstokk sei; durch die Weihung des Priesters und die Hülfe des heiligen Geistes gehe es in die Würde des Leibes Christi über (in dignitatem corporis et sanguinis Christi transire). Da dignitas ein rein moralischer Begriff ist, so ist darin nichts von Verwandlung enthalten. Amalarius von Metz, Verfasser des Buches De officiis cleri, schrieb auch ein liturgisches Werk und nannte das Abendmahl sacramentum dominicae passionis. Das Abendmahl, ein sacramentum, müsse eine Aehnlichkeit haben mit dem dadurch bezeichneten Gegenstande; sacramentum als eine Uebersezung vom griechischen *μυστήριον*. Dieser blieb also rein bei der Aehnlichkeit stehen: die Austheilung des Brotes am Altar sei ein Bild von der Austheilung des Leibes Christi am Kreuz. In de officiis cleri sagt er zwar, Die Kirche verlange, die einfache Natur des Brotes und Weines müsse in die vernünftige Natur Christi verwandelt werden (verti in rationalem naturam corporis et sanguinis Christi), und bei verti könnte man an eine Verwandlung denken, aber bei der rationalis natura ist an kein sanguis und corpus zu denken; er muß es daher von etwas geistigem verstanden haben. Die Bilderverehrer hatten ihren Gegnern vorgeworfen, sie müßten auch das Abendmahl verwerfen, denn sie nannten Brot und Wein das wahre Bild des Leibes und Blutes Christi; die 2te nicänische Synode aber sagte, Nur vor der Weihe sind sie Bilder, *ἀντίτυπα*, nach der Weihe aber der Leib und das Blut Christi selbst, *αὐτὸ τὸ σῶμα καὶ αἷμα χρ.* Man muß hinzunehmen, daß in schriftlichen Darstellungen die Vorstellungen gemäßigter waren als im ascetischen Gebiete. Das Volk aber zog das Alter in das Gebiet des superstitiösen hinein, ein Ueberbleibsel des alten heidnischen Sauerteiges. Wenn daher Ausdrükke dieser Art in solchen Schriften vorkommen: so kann man sich eine Annäherung an das magische unter dem Volke weit größer vorstellen.

So folgt also, daß der erste, der diese Lehre ordentlich behan= elte, Paschasius Radbertus, Mönch zu Alt=Corvei, in sei= em Buche de corpore et sanguine domini, diese Lehre nicht rst vorfand sondern darlegte, wie er sie fand, nur daß er sie icht zu reinigen suchte, sondern sie begründete. Auf diesem Ge= iete des praktischen giebt es überhaupt keine Erfindung. Man eht das dem Buche des Radbertus auch gleich an; er pole= uisirt bloß gegen die Gegner seiner Ansicht. Er ging davon aus, aß aus der Schöpfung aus Nichts auch die Möglichkeit folge, nes in das andere zu verwandeln. Demnach behauptet er, daß Brot und Wein in Leib und Blut Christi wirklich übergehen, nd leugnete bestimmt das Dasein des Weins und Brots nach er Consecration. Dies konnte nicht anders angenommen werden, ls daß man es für ein immer wiederkehrendes Wunder hielt, as sich aber von andern Wundern unterscheide dadurch, daß es en Augen nicht sichtbar sei. Er stüzte sich dabei auf die neu= stamentlichen Wunder, und sagte, Wer das eine nicht glaubt, önne auch das andere nicht glauben. Er unterschied sacramenta n weitern und engern Sinne, was etwas verdienstliches war. ls sacramenta im engeren Sinne sieht er nur zwei an, als us zwei Elementen bestehend, die Taufe und das χρίσμα, und en Leib und das Blut Christi; hier ist ein Bestreben unver= ennbar, beides zu parallelisiren. Rabanus Maurus sein Gegner geht in seinem Buche de caerimoniis ecclesiasticis auf ine ähnliche Weise zu Werke, stellt das Abendmahl als zwei Sacramente dar, das des Leibes und das des Blutes Christi; lso schon eine Möglichkeit beides zu trennen, obwol dies damals och auf eine ganz unbewußte Weise geschah.

Ein anderes Beispiel, wie man sich bemühte populäre Vor= ellungen doctrinell auszudrükken, war folgendes, Aus der all= emeinen Vorstellung, daß die Jungfrau Maria eine Jungfrau eblieben wäre, — was aber jeder so verstand, sie hätte nie mit Joseph ehelichen Umgang gepflogen, — hatte sich die Vorstellung

entsponnen, Christus wäre auf übernatürliche Weise geboren, clauso utero. Solche Vorstellungen wurden immer allgemeiner im Klerus, und es entstand eine Nothwendigkeit ihnen entgegen zu arbeiten. Ratramnus, College des Radbertus, behauptete daher, daß das der Schrift entgegen und keine Geburt sei. Da erhob sich Paschasius zur Vertheidigung seiner Vorstellung in seinem Buche de partu virginis, das er den Nonnen zueignete, und erklärte sehr stark, daß Ratramnus zu sehr am Buchstaben klebe; ging auch auf alttestamentliche Stellen zurükk, wie aus den Psalmen, „Du hast mich aus meiner Mutter Leib gezogen."

Was nun die Abendmahlslehre selbst betrifft, so kann man zweifelhaft sein aus mehreren Stellen, ob Paschasius die wirkliche Verwandlung vorgetragen [a]). Denn panis et vinum potentialiter creantur in carnem et sanguinem heißt doch, Entweder sind sie es nur im Genuß, oder sie sind es nicht für die ungläubigen; so auch substantiae panis et vini interne mutantur in carnem et sanguinem Christi — ut renati uniantur et Christus per hoc sacramentum in illis corporaliter maneat. Aber es kommen auch Stellen vor, welche die Sache vollkommen klar machen, Omnes accipiunt (corpus et sanguinem), sed hic spiritaliter edit, ille minime; ein Unterschied zwischen dem sacramentlichen Genuß und dem sacramentlichen Nuzen; dieselbe Lehre, welche Luther beibehalten hat. Ueber die Verwandlung sagt er, Durch das Wort des Schöpfers und die Kraft des Geistes werden der Leib und das Blut Christi aus dem Brot und Wein geschaffen (per verbum creatoris et vi spiritus sancti). Die Vermischung mit Wasser erklärte er aus Blut und Wasser. Würdige und unwürdige Priester sezt er gleich, und er mäßigt sich bloß darin, daß er behauptet, der Priester könne nicht sagen, Er sei creator carnis et sanguinis. Der Beweis, den er führt,

a) Man muß sich aber in diesem Falle immer an die Principien halten, wovon einer ausgeht, nicht an die einzelnen Ausdrükke. Schl.

ß es leichter sei, eine Substanz in die andere zu verwandeln
s alle Substanzen aus nichts zu schaffen, zeigt deutlich, daß er
e Verwandlung gemeint. Ja er geht noch weiter, daß die
lemente für Gesicht und Geschmakk bleiben, sei bloße Zulassung
ottes für Prüfung des Glaubens. Er giebt noch einen Grund
t, warum das Sacrament diese Beschaffenheit hat, eine ältere
orstellung, Der sacramentliche Genuß solle nicht bloß die Seele
hren, sondern auch dem Leibe zur Unsterblichkeit verhelfen; das
eisch Christi solle ebenso in unserer Substanz gefunden werden,
e er unsere Substanz in seine Gottheit aufgenommen. Ein
eweis von der Verwirrung der Lehre. Um die Ausdrükke per-
na et natura zu vermitteln, gebrauchen die Lateiner hier den
usdrukk substantia. Radbert verstand unter dem lezteren die
atur, unter dem ersteren die ganze körperliche Masse der Natur,
o dasselbe Wort in zwei verbundenen Säzen in verschiedenem
inne. Es war das keine Sophisterei, sondern der Beweis von
angel an Klarheit in den Begriffen. Wie sehr man zum fa-
lhaften seine Zuflucht nahm, sieht man auch daraus, daß Pa-
asius ein paar Beispiele erzählt, wo zur Bekehrung von un-
iubigen der Leib Christi sichtbarlich im Abendmahl vorhanden
wesen sei auf das Gebet des Priesters und ebenso sich wieder
Brot und Wein verwandelt habe. Paschasius war nicht der
zige, der diese Ansicht damals vortrug.

Als der Streit so in Aufnahme kam, fragte Karl der Kahle
ch den Erzbischof Hinkmar von Rheims. Dieser sagte,
ristus werde an seinem Tische täglich consecrirt, und bediente
des Ausdrukks, „Christus mache sich selbst." Das Essen des
isches und Blutes erklärte er so, „Damit Christus in den gläu-
en bleibe;" das spiritaliter edere des Paschasius, welches er
t dem Glauben zuschrieb, und daß Gestalt und Geschmakk sich
ht veränderten, geschehe wegen des Abscheues.

Unter den Gegnern ist der erste Rabanus Maurus, ge-
en zu Mainz 776, als Knabe Schüler in Fulda, nachher

Schüler Alcuins in Tours, 822 Abt zu Fulda, zulezt 847—856 Erzbischof von Mainz. Er war der fleißigste Schriftsteller der damaligen Zeit, und excerpirte auch den Priscian. Er focht mehr den Saz an, daß der Leib und Blut Christi im Abendmahl dasselbe Fleisch Christi sei, das von Maria geboren und am Kreuze gelitten und gestorben. Er berief sich auf Joh. VI, 35, was geistig zu verstehen sei. Christus nenne sich das geistige Brot, weil er das einzige Nahrungsmittel sei, den Hunger der Seele zu stillen; das sei aber die Kirche und die Gemeinschaft der heiligen. Ohneachtet dessen war er nicht weit davon entfernt eine Verwandlung anzunehmen, nur daß er unterschieden wissen wollte das verwandelte vom ursprünglichen; das zeigt er in dem Streite über die müßige Frage, Ob, vorausgesezt eine Verwandlung, wenn nun das materielle verdaut und ausgeworfen ist, es Leib und Blut Christi bleibe, oder in die Elemente auf dem Altar zurükkehre? Dagegen protestirt nun Rabanus aber nicht gegen die ursprüngliche Hypothese.

Der eigentliche Hauptgegner des Radbertus war Ratramnus, der auf Verlangen Karls des Kahlen de corpore et sanguine domini ad Carolum regem schrieb. Er sagte, Da die Elemente nach der Weihung als Brot und Wein noch körperlich genossen würden und ohne sich zu verändern Leib und Blut Christi seien: so könne das nicht körperlich verstanden werden, denn sie könnten nicht körperlich zweierlei sein, sie müßten also Leib und Blut Christi nur figurate sein. Er geht darauf zurükk, Christus habe Brot und Wein in seinen Leib verwandelt, da Leib und Blut erst geopfert werden sollten; Leib und Blut könnte also nicht zu einer Zeit in und außer dem Leibe Christi gewesen sein. Er berief sich auch auf Ambrosius, Augustinus und Hieronymus. An einer Stelle sagt Ambrosius, Brot und Wein bleibe auch nach der Consecration, quoad substantiam rerum creatarum ganz dasselbe. Eine Stelle des Hieronymus lautete, Das von Maria geborene Fleisch habe äußerlich nichts anders

zeigt, als was es innerlich gewesen sei; der sacramentliche Leib
Abendmahl zeige äußerlich etwas anders, als was er innerlich
(vorausgesezt die Verwandlung), also sei dieses nicht jenes.

Noch weiter ging ein Mönch zu Corbie Druthmar: Es
ıne keine allegorische Stelle erklärt werden, wenn nicht der
ortverstand zum Grunde gelegt ist. Er geht also exegetisch zu
erke. Daher sagt er von Christus: corpus et sanguis Christi
r hoc figuratur, transferens spiritaliter panem in corpus,
um in sanguinem, damit wir dadurch erinnert würden, was
an seinem Leibe für uns gelitten (ut per haec duo memo-
ıus, quae fecit pro nobis de corpore et sanguine suo).
ılafrid Strabo sagte, Das sacramentum bestehe in der
bstanz von Brot und Wein und Christus habe gelehrt, dies
ramentum als in memoriam sui zu feiern, indem es kein
kklicheres Zeichen gegeben habe von der Einheit zwischen Haupt
Gliedern.

Nehmen wir das zusammen: so sehen wir darin die Keime
allen verschiedenen Meinungen, die zur Zeit der Reformation
einandergegangen sind; nur in unschikklichern Ausdrükken;
schasius die katholische transsubstantiatio, Rabanus
Theorie Luthers, Walafrid und Druthmar ganz be-
ımt die zwinglische Ansicht, wogegen in Ratramnus und
eren der Unterschied zwischen dem mystischen und substantiellen
e, und der sacramentliche ganz in den mystischen Leib überge-
d, auf die calvinische Meinung hinausgeht. Es fehlte nur
bestimmten Deductionen der Formeln in Beziehung auf ihre
m und an einer dialektischen Behandlung der Sache, sonst
ten diese Verschiedenheiten schon damals zu Tage kommen kön-
. In dieser ersten Periode des Streites sind daher noch keine
rkezerungen vorgefallen.

Nach geraumer Zeit kam die Sache wieder in den berengari-
n Streitigkeiten vor, wo sie einen entgegengesezten Ausgang
m. Davon nachher; jezt nur dies. In Canterbury waren

mehrere Geistliche der Meinung Walafrids, welche die Taufe mit dem Abendmahl vergleichend ganz bestimmt sagten, Es wäre in beiden ein vergängliches Geschöpf, Wasser und Brot, und eine geistige Kraft (creatura corruptibilis und vis spiritualis); in der Taufe der göttliche Geist, im Abendmahl Leib und Blut. Das erklärte der Erzbischof Odo von Canterbury für einen Greuel der Verwüstung; da er sich aber nicht helfen konnte, bat er Gott, den ungläubigen die Wahrheit zu zeigen. Da es sich nun zugetragen, daß, als er das Hochamt feierte, Blutstropfen aus dem Kelche fielen, und das Brot als Leib gezeigt wurde, habe man auch nicht mehr Anstand genommen, das Brot als Leib zu genießen.

Eine andere Streitigkeit zu Hinkmars Zeit war folgende. Es gab einen alten Kirchengesang in welchem vorkam, Te trina deitas unaque poscimus. Hinkmar erklärte dies für unvereinbar und tritheistisch, und sezte dafür sancta deitas. Ratramnus und Gottschalk nahmen sich des Ausdrukks an, und sagten trina deitas sei nicht gleich tres deitates, wogegen Hinkmar sagte, bei Gott sei natura und substantia gleich. Hinkmars Formel wurde kirchlich, seine Gegner hatten aber grammatisch gesiegt.

Dieselben Personen, die wir hier kennen gelernt, treten wieder auf in den fast gleichzeitigen Prädestinationsstreitigkeiten, veranlaßt von Gottschalk, einem jungen Grafen, von seinem Vater schon in der Wiege zum Mönch bestimmt, auf der Schule zu Fulda ein Freund des Walafrid Strabo (Verfasser der Glossa interlinearis, einer Sammlung patristischer Stellen über die Bibel). Gottschalk hatte zu den Wissenschaften große Lust, aber keine zum Mönchsleben. Die Schule zu Fulda wollte ihn auch
829 entlassen und eine Synode zu Mainz dispensirte ihn 829 auf sein Bitten; der damalige Abt Rabanus Maurus aber appellirte vom Ausspruch dieser Synode an Ludwig den Frommen;

ser gab ihm Recht, und Gottschalk mußte gegen seinen Willen
Kloster bleiben. Er bat nun um die Erlaubniß zu reisen
d erhielt sie. In Italien hielt er sich bei einem Grafen von
iaul auf, und hier trug er nach einem fleißigen Studium des
gustin zuerst die Lehre von einer doppelten Prädestina-
on vor, ganz im Sinne von Augustin. In der dortigen Ge-
nd aber waren die cassianischen Milderungen allgemein verbrei-
und seine Lehre erregte Aufsehen. Der Bischof von Verona
ndte sich an Rabanus, um zu fragen, ob man denn in Deutsch-
d so lehre. Rabanus äußerte in seinem Antwortschreiben, Gott
e beide vorausgesehen, prädestinire aber nur die seligen; und
rnte vor der Lehre des Gottschalk. Dieser ging nun etwas
htsinniger Weise 848 nach Deutschland zurükk, um mit Raba- 848
s sich über diese Lehre zu besprechen, welcher sogleich in Lud-
gs des Deutschen Gegenwart eine Synode zu Mainz gegen ihn
tellte. Gottschalk befürchtete nichts von dieser Synode, da er
ht mehr unter Rabanus stand, sondern zum Kloster in Orbais
ter Hinkmar gehörte. Rabanus scheint auf dieser Synode
h nichts gegen ihn ausgerichtet zu haben; er stellte ihn dar
einen unverbesserlichen Menschen, Gottschalk nannte ihn da-
en einen Semipelagianer und beschuldigte ihn der Kezereien
Cassian und Gennadius. Rabanus schikkte ihn daher an Hink-
r, welcher jezt sein Metropolit war, um ihn zu bestrafen,
eine Synode habe ihn als Kezer verdammt;" und zugleich
ßte er versprechen nicht wieder in Ludwigs Reich zu kommen.
nkmar benuzte gleich die Gelegenheit und brachte die Sache
einer gemischten Reichsversammlung zu Chiersy vor. Gott-
lk wurde nicht widerlegt (849), erhielt auch nicht Gelegenheit 849
e Lehre auseinanderzusezen, sondern, da man seine Sache als
emacht betrachtete, wurde er ins Kloster gesperrt, nachdem er
mpflich gemißhandelt war, besonders weil er sich widerrechtlich
e zum Priester weihen lassen durch den Chorepiskopos zu Or-

bais; daran war er aber auch unschuldig [a]). Gottschalk beharrte dabei, daß seine Lehre die der katholischen Kirche sei; er verfaßte im Kerker noch ein zweites Glaubensbekenntniß und bediente sich hierbei vielleicht mildernder Ausdrükke: „Gott habe bloß das gute prädestinirt; das gute theile sich aber in die Belehrung und in die gerechten Gerichte Gottes." Am Schlusse bittet er noch Gott seine Lehre durch ein Gottesurtheil zu bekräftigen; er wolle durch siedend Wasser, Oel und Pech gehen. Man machte schon damals einen Unterschied zwischen canonischen Ordalien, durch die Kirche bestätigten, und gemeinen. Die Ordalien waren aber viel zu heilig, als daß man sie durch einen Kezer verunreinigt hätte.

Nun aber regten sich auch bald Stimmen, die zu erkennen gaben, daß man in Gottschalk wirklich die katholische Lehre verurtheilt habe; so Prudentius von Troyes, aus dem Hause der Grafen von Aragonien. Er bekämpfte das Urtheil aus Augustinus, Fulgentius und Prosper: Christus könne sein Blut nur für die auserwählten vergossen haben, denn sonst wäre es unnöthig vergossen worden; Gott habe auch zur Strafe präordinirt, nur müsse man unterscheiden davon die Ausübung des bösen, dazu habe Gott nicht prädestinirt, sondern nur zur Strafe. Hinkmar wollte ihm den Rabanus entgegenstellen, dieser zog sich aber zurükk. Ratramnus behauptete auch die Orthodoxie in Gottschalks Lehre, und sagte, Es sei nicht zu trennen, daß die Strafe der ungerechten prädestinirt wäre und daß sie selbst zur Strafe prädestinirt wären. Noch ein anderer merkwürdiger Mann war ein fränkischer Geistlicher Servatus Lupus, Abt von Ferrières, ein sehr großer Freund auch profaner Gelehrsamkeit und in Staatsgeschäften sehr angesehen; er lehrte auch eine zwiefache Prädesti-

a) Hinkmar schreibt an Nicolaus, Er habe Gottschalk verurtheilen müssen, weil dessen Bischof Rothad von Soissons zu eben solchen Neuerungen geneigt sei. Schl.

tion, nannte aber die der bösen eine immutabilis desertio re-
torum, keine fatalis necessitas, d. h. wörtlich, „Eine unver-
idliche Verlassung derer, die verlassen sind." Darin konnte
oß liegen, Gott habe durch einen ewigen Rathschluß die bösen
rdammt und seinen Rathschluß könne nichts in der Welt auf-
ben; das lezte die desertio. Er sagte auch von der Prädesti-
tion, Der ewige göttliche Rathschluß sei eine Vorbereitung der
nade bei den guten, bei den bösen aber eine Entziehung der
nade.

Jezt interessirte sich auch Karl der Kahle dafür, und ver-
laßte den Servatus und nachher Scotus sich zu erklären.
ervatus schrieb sein liber de tribus quaestionibus: 1) die
age über das menschliche Unvermögen, gegen Pelagius, 2) über
n Umfang der Erlösung; er war darin particularistisch, und
de praedestinatione; hier lehrte er eine zweifache, ja er
ollte die Prädestination der seligen nicht auf den vorhergesehe-
n Glauben beziehen, sonst sei sie ja das Werk des Menschen.
eine Lehre war daher ganz augustinisch; das Vorherwissen und
orherbewirken wurde von ihm ganz gleich gesezt. „Gott hat
e Beharrlichkeit der guten vorhergesehen, als er sie vorher be-
irkte." Der zweite Mann war Johann Scotus Erigena,
ner von den wenigen, die damals scheinen den Aristoteles und
lato griechisch gelesen zu haben; er hatte auch für Karl den
ahlen ein Werk des Pseudodionysius übersezt, aus welchem er
el schöpfte. Gegen Paschasius Radbertus läugnete er nach Hink-
ar die Realität des Blutes und Fleisches im Abendmahl, und
klärte Brot und Wein bloß für eine memoria des wahren Lei-
s und Blutes. In seinen philosophischen Werken lehrte er nur
igenistisch die Wiederkehr aller Dinge in Gott [a]), läugnete also
ie Verdammniß. Sein ganzes Buch über die Prädestination

) Er lehrte auch eine Verwandlung der menschlichen Natur Christi in die göttliche nach der Himmelfahrt. Schl.



war gegen Gottschalk gerichtet. Er war der erste der in einer theologischen Schrift als Nichttheologe an der Spize seines Buches behauptete, „Die wahre Philosophie sei auch die Religion." Ein Mensch, der nur tugendhaft leben könne, könne auch keinen freien Willen haben, Gott habe daher auch keinen Grund ihn zu belohnen. Ein Unterschied des Wesens der menschlichen Natur an sich sei nichts anderes als die Wahrheit und Glükkseligkeit, aber der Grund der einzelnen Erscheinungen sei diese Möglichkeit. Der Mensch sei überhaupt Mensch dadurch, daß er Antheil habe an der Wahrheit und Glükkseligkeit, aber er sei ein einzelner durch diese Duplicität. Straft also Gott einen ungerechten: so straft er nicht die menschliche Natur desselben, weil der Begriff der Wahrheit und Glükkseligkeit darin bleiben.

Auf der anderen Seite ging er davon aus, daß in Gott Vorherwissen und Vorherbestimmen einerlei sei. Gott könne aber die Sünde weder vorherwissen noch vorherbestimmen, weil sie gar nichts sei, sondern bloß ein Mangel; man könne also keine positive Handlung Gottes darauf beziehen. Er verwikkelte sich dabei selbst, indem er die Strafe zugab, aber behauptete, Gott selbst strafe nicht, sondern die Sünde allein strafe sich selbst und den Menschen. Ist aber die Sünde etwas negatives: so können wir auch ihr keine positive Handlung, keine Strafe beilegen. Seine Lehre von der Negativität der Sünde ist sehr ähnlich der von der massa perditorum des Augustin. Aus dieser massa konnte kein einzelner heraustreten, also auch nicht Gegenstand der göttlichen Gnade werden. So hätte sich Scotus auch ebenso gut für Gottschalk erklären können. Er erklärte sich nun so, „Gott bestimmt und ordnet vorher das ganze und für jeden einzelnen den Ort, wo sie sein werden, so auch für die bösen den Ort, wo sie sein werden, nämlich das ewige Feuer." Diese Vorherbestimmung verhalte sich zur eigentlichen Prädestination, wie die göttliche Macht zur göttlichen Gnade. Wie Gott mit seiner Macht überall, nicht aber so mit seiner Gnade ist: so ist auch

: eigentliche praedestinatio nicht überall. Das ewige Feuer
:lärt er ganz figürlich; ja er geht so weit, daß er die seligen
ch darin wohnen läßt, für welche es aber keine Strafe sei.
as war also eine Episode zu den Prädestinationsstreitigkeiten.
rudentius von Troyes [a]), Ratramnus und Servatus Lupus
rieben gegen den Scotus für Gottschalk, auch Florus Dia-
nus zu Lyon.

Als Hinkmar so bedeutende Männer als seine Gegner er-
kkte, wandte er sich an den Erzbischof Amulo von Lyon,
:ser starb aber bald, und sein Nachfolger Remigius, in sei-
m liber de tribus epistolis, entschied gegen Hinkmar, Man
isse keine Prädestination in der Zeit annehmen; dann müßte
ın davon ausgehen, daß Vorherwissen Gottes und Prädestina-
n einerlei seien; das böse sei aber nicht Gottes Werk, und
her könne auch jene Identität nicht gelten, hier könne man also
: göttliches Vorherwissen ohne Prädestination annehmen. Er
ıß hier eine gleiche Ansicht mit Scotus gehabt haben; denn
ır die Sünde etwas reales, so wurde die göttliche Allmacht
›urch beschränkt. Nun sprach er aber den Saz aus, Ein von
›tt auserwählter Mensch könne nicht fallen, ein von Gott ver-
ırfener Mensch nicht selig werden; er lehrte also eine zwiefache
ädestination. An dem Gottschalk hatte er nur das auszusezen,
; er den freien Willen bloß zum bösen gebrauchte; aber er
bt zu, der böse könne mit dem freien Willen nur das böse
llziehen, der freie Wille der gläubigen aber trage bei zur Voll-
ɔung der göttlichen Gnade, daher sei der freie Wille auch zum
ten zu gebrauchen; er schrieb also auch dem Glauben einen
:en Willen zu.

Da nun Hinkmar auch von dieser Seite wenig Unterstüzung
ıd, so hielt er 853 eine zweite Synode zu Chiersy, und 853
lte die vier Säze auf: 1) Gott habe niemand zur Strafe prä-

[a]) De praedestinatione contra Scotum. Schl.

destinirt; 2) der verlorene freie Wille sei durch Christus wieder gegeben; 3) Gott wolle, daß alle Menschen selig werden, wenn gleich es nicht alle werden (hier nahm er einen unwirksamen gött lichen Willen an); und 4) Christi Blut sei für alle vergossen worden, wenngleich nicht alle dadurch erlöst würden; hierdurch vertheidigt er den Universalismus, die zureichende Kraft Christi für das ganze Menschengeschlecht, nur konnten die Gegner auch hieraus einen unwirksamen göttlichen Willen in Bezug auf die Erlösung folgern. Karl der Kahle war zugegen und unterzeichnete die Säze, was der Sache ein großes Gewicht beilegte. Prudentius von Troyes, der auch zugegen war, stellte dagegen 4 Artikel auf: 1) der freie Wille sei zwar den Menschen durch Christum wiedergegeben, aber doch so, daß wir zum guten immer noch der göttlichen Gnade bedürften; hier wurde also ein Unterschied gesezt zwischen dem freien Willen der begnadigten und der göttlichen Gnade. 2) Einige seien von Gott kraft seiner Barmherzigkeit zur Seligkeit, andere nach seiner Gerechtigkeit zur Strafe prädestinirt. 3) Christi Blut sei für alle, die an ihn glauben, vergossen. 4) Gott mache alle selig, die er wolle. Remigius sagte, er habe nicht unterzeichnet; aber er that es, indem er die Ordnungsmäßigkeit der Synode anerkannte, jedoch gleich darauf schrieb er zu Lyon auch vier Artikel gegen Hinkmar, streng augustinisch und partikularistisch, und hielt eine Synode zu Va-
855 lence (855) auf dem Gebiete Lothars. Hier wurde die zwiefache Prädestination nach der obigen Beschränkung festgestellt, und behauptet, „Es sei ein Irrthum, daß das Blut Christi auch für die verdammten vergossen sei." Die Acta dieser Synode nahm wieder Lothar seinerseits an, und die Sache bekam auch hiegleich wieder eine politische Bedeutung, doch entstand daraus kein Zwist. Lothar schikkte Bischöfe mit den Actis an seinen Bruder und dieser forderte Hinkmar auf sie zu widerlegen. Nun erschrieb Hinkmar sein Hauptwerk de praedestinatione dei et libero arbitrio adversus Godescalcum et ceteros Praedestina-

nos. Auf einer andern Synode während dieser Zeit zu Sa-
nnières (859) wurde die Sache auf Remigius Vorschlag 859
rtagt, weil man sich nicht vereinigen konnte. So gingen die
achen diesmal auseinander, ohne andere Folgen zu haben; nur
r arme Gottschalk blieb ein Opfer des Streits und der Härte
inkmars; er starb 869 im Gefängniß ohne Sacramente. 869

Hinkmar hatte sein Werk gegen Gottschalk und die übrigen
rädestinatianer gerichtet, er redete aber nicht bloß von den da-
aligen Prädestinatianern, Servatus Lupus, Remigius, Pruden-
ıs, sondern auch von den alten, aber auf eine sonderbar ver-
orrene Weise; er hatte vielleicht jenes alte Buch Prädestinatus
kannt. Diesen andern Prädestinatianern legte er unter andern
ıe andere kezerische Ansicht bei, ausgehend von der scientia
edia, d. h. von dem Wissen Gottes, was hervorgegangen wäre,
enn etwas anders eingetreten wäre als geschehen. Er schrieb
nen den Saz zu, Gott verdamme auch die Menschen wegen
r Sünden, die sie bei einem längeren Leben noch würden be-
ıngen haben. Man weiß nicht, wer einen solchen Saz ausge-
rochen. Augustin konnte nicht recht darauf kommen, da er be-
ıuptete, nur die gläubigen würden von Gott beseligt, denen er
ıs donum perseverantiae gegeben. Es könnte also nur in
ner Disputation vorgekommen sein, wo einer auf die höchste
pize getrieben wurde, vielleicht ein Gegenstükk zu dem Saze,
ie Kinder würden selig ob praevisam fidem oder perseveran-
ım. Ebenso stellte er den Saz auf, Daß diejenigen, die in
rem Glauben gefallen wären, nicht wahre Mitglieder der Kirche
llten gewesen sein; das war aber keine Kezerei, denn dadurch
rtheidigte man nur den augustinischen Saz von dem donum
ɛrseverantiae und der gratia irresistibilis. Diese Streitigkei-
n bilden eine vollkommene Parallele mit den Abendmahlsstrei-
ɟkeiten; beide Ansichten waren in der Kirche vorhanden ohne
rkezert zu sein, und wurden eben in diesem Umfange nachher
r Zeit der Reformation wieder aufgenommen. Der Streitpunkt

blieb damals noch ungelöst, weil man nicht von der Vorstellung einer ewigen Verdammniß abgehen wollte. Hier traf die Entscheidung nur den Gottschalk; erst in dem Streite der Jesuiten mit den Jansenisten wurde, indem sich der römische Hof auf die Seite der ersteren schlug, die streng augustinische Lehre in der katholischen Kirche abgeschafft.

Die Betrachtung der Entwikklung dieser Periode kann nur rukkweise geschehen. Wir kommen hier zunächst wieder auf die
813 Verhältnisse der occidentalischen und griechischen Kirche. Leo V. Armenus hatte Michael I. entthront, und dessen Söhne kastriren lassen. Einer von diesen Söhnen, Ignatius, wurde unter
846 Michael III. 846 Patriarch von Constantinopel, nicht ohne großen Widerspruch, besonders beim Bischof Gregor von Syracus; er behauptete diese Wahl sei unrechtmäßig, denn Ignatius sei nicht die Abstufungen des Clerus durchgegangen. Der Bischof Gregor wurde daher abgesezt, und es gab nun in der ganzen Klerisei von Constantinopel eine Spaltung zwischen Ignatianern und Gregorianern. Unter dem Namen des Kaisers regierte sein Oheim Bardas, und dieser, lange ein Begünstiger des Ignatius, sprang auf einmal um und sezte den Ignatius ab, als er ihm das Abendmahl verweigerte, weil er in einem blutschänderischen Umgange mit seiner Schwiegertochter lebte. Ignatius ließ sich aber durchaus nicht bewegen in seine Entsa-
858 gung schriftlich einzuwilligen (858); der neue Bischof mußte also ein bedeutendes gegen sich haben. Er war aus der Partei der Gregorianer, der bekannte Photius, der einen wichtigen politischen Posten als Geheimschreiber und Anführer der kaiserlichen Leibwache mit dem Patriarchate vereinigte. Er nahm das Amt wider seinen Willen von der gregorianischen Partei genöthigt an, und zwar in fraudem des kirchlichen Gebrauches, indem er in ein paar Tagen die unteren Kirchenstellen durchlief. Photius mußte sein Amt mit einer Synode antreten, welcher er dann die Absezung des Ignatius bekannt machte und ihn excommunicirte.

r selbst war von einem abgesezten Bischof, dem Gregorius, ge-
eiht. Dadurch waren aber die Parteien nicht unterdrükkt, son-
ern hatten bloß ihre Rollen gewechselt; die Ignatianer waren
e unterliegenden, die Gregorianer die herrschenden.

Der Kaiser sandte nun 859 an den römischen Bischof, 859
mit er ein paar Abgeordnete schikkte, um die Spaltung zwi-
hen den griechischen Bischöfen aufzuheben. Dieser Schritt läßt
h bei der damaligen Eifersucht des römischen und constantino-
litanischen Bischofes kaum begreifen, indessen lassen sich doch
ol einige Ursachen auffinden. Man sah in Constantinopel das
erhältniß zum römischen Bischof an, als sei keine Eifersucht
ehr, sondern als sei es ausgemacht, daß der römische Bischof
n constantinopolitanischen Patriarchen als den ersten ansehen
üsse. Jener erschien nur als solcher, der bloß barbarische Völ-
r in seinem Patriarchat habe; man dachte sich also die Sache
nz umgekehrt als in Rom. Hier gründete man das Ansehen
s römischen Patriarchen darauf, daß er seine Macht über einen
großen Theil von Völkern verbreitet, während der constantino-
litanische Bischof einen großen Theil der Länder in seinem Pa-
archat durch die Araber verloren hatte. Man muß also auf
n persönlichen Charakter des Nicolaus I. in Constantinopel
wenig Gewicht gelegt haben, sonst hätte man sich doch vor
em solchen Schritte gehütet.

Papst Nicolaus nahm diesen Auftrag mit großer Freude an,
d schikkte 860 ein paar Abgeordnete nach Constantinopel an 860
Kaiser, ihm seine Freude anzuzeigen, daß er den römischen
uhl anerkenne; dem Photius gab er aber unter freundlichem
dauern zu verstehen, daß er ihn nicht anerkennen könne; seine
esandten sollten ihn bloß als Laien behandeln. Aus dem
en wurde aber nicht viel. Man hielt 861 eine Synode, ging 861
r nicht auf die Vorschläge des römischen Bischofs ein; dem
natius wurde auf dieser Synode sein Patriarchat feierlich ab-
prochen und Photius bestätigt. Die Synode wurde einmal

durch die Gewaltthätigkeit der Bilderfeinde, troz der Synode von
842, unterbrochen; seit dieser Zeit ist aber wenig mehr in Con-
stantinopel für oder gegen die Bilder geschehen.

Nicolaus war mit diesem Resultat nicht zufrieden, hielt selbst
862 zu Rom 862 eine andere Synode, sezte darin den Photius ab,
zur Warnung für andere, damit nicht einer eher lehre als er ge-
lernt habe, und, weil er bloß Laie war, auch alle von ihm ge-
weihten Kleriker; ebenso sezte er auch dort einen seiner abgeord-
neten ab. Hierüber entstand eine Correspondenz zwischen ihm und
dem Kaiser, worin ihn der Kaiser etwas spöttisch behandelte. Der
Papst verlangte durchaus Ignatius und Photius sollten sich in
Rom stellen, das geschah natürlich nicht, und daher lenkte Nico-
laus ein; er schikkte neue Abgesandte mit milderen Briefen nach
Constantinopel, sie wurden aber gleich an der Grenze angehalten
und gefragt, ob sie Photius anerkennen würden oder nicht; da
sie das nicht konnten: so wurden sie zurükkgeschikkt.

Papst Nicolaus forderte zugleich Illyricum und die Bul-
garei für seine Diöcese zurükk. Wahrscheinlich hatte er zuerst
durch seine abgeordneten Bischöfe sich in die ursprünglich von Con-
stantinopel aus belehrte Bulgarei eingeschlichen und dort großes
Ansehen erlangt, und der bulgarische Fürst hatte auch eine Vor-
liebe für den römischen Stuhl, weil er mit den griechischen Kai-
sern Krieg führte, und hatte Geschenke nach Rom gesandt. Eine
Gesandtschaft von ihm beredete Nicolaus zu Rom, Es gebe nur
drei wahre Patriarchen, den zu Rom, Alexandrien und Antiochien
denn diese Gemeinden seien von Aposteln gegründet; der von Con-
stantinopel sei bloß ein Metropolit, und der von Jerusalem auch
nur, denn das alte Jerusalem stehe nicht mehr. Photius hielt
daher mit bevollmächtigten der übrigen orientalischen Bischöfe
867 wieder eine Synode zu Constantinopel (867) gegen Nicolaus, wo
er ihn absezen ließ.

Außer diesen Beschwerden kam auch die Lehre von dem Aus-
gange des heiligen Geistes mit vor. „Wenn man annähme, daß

r Geist auch vom Sohne ausginge: so komme eine *διθεΐα*,
weigötterei, heraus, weil außer der Ungezeugtheit des Vaters
ne andere Causalität der Gottheit hervorgehe. Oder ist das
usgehen des Sohnes und Vaters dasselbe: so fallen die Eigen-
iten der Personen weg und man sabellianisire."

Die Sache kam aber bald anders zu stehen. Der Mitre-
nt des Kaisers, Basilius Macedo, ermordete den Kaiser
lichael und sezte Photius ab, weil er ihm als einem Mörder
e Sacramente verweigerte. Ignatius wurde wieder eingesezt,
achte aber große Verwirrung dadurch, daß er alle vom Photius
weihte Kleriker absezte und excommunicirte. Da wußte der
aiser nun wieder nichts besseres zu thun, als einen weltlichen
esandten nach Rom zu schikken, mit einem Bischof einer jeden
artei; ein Bischof starb unterweges. Hadrian II., des Nico-
us Nachfolger, ließ auf diese Veranlassung zu Rom 868 eine 868
ynode halten, und schikkte einen Gesandten nach Constantinopel.
ier wurde auf einer Synode 869 die frühere constantinopolita- 869
sche vernichtet und sie selbst als die 8te ökumenische gehal-
1; Hadrian II. billigte natürlich die Absezung des Photius.
uf der constantinopolitanischen Synode waren anfangs
r zwölf griechische Bischöfe, abgesezte Ignatianer; sie verstärkte
h allmählich zwar durch solche die von Photius abfielen, blieb
er auch nachher ungebührlich schwach für eine allgemeine Sy-
de. In der lezten Sizung wurde Photius citirt; er benahm
h sehr würdig, berief sich lediglich auf seine gerechte Sache
d gab nicht nach, aber es blieb beim ursprünglichen Beschlusse,
ß er nie Bischof gewesen; seine Weihe wurde für ungültig er-
irt, nur die über die Geistlichen ausgesprochene Excommunica-
n wurde aufgehoben. Mehrere merkwürdige Canones wurden
er doch hier abgefaßt, 1) Es sollte kein Bischof, noch weniger
1 Patriarch, anerkannt werden, welcher durch Gewalt oder In-
iguen der weltlichen Macht eingesezt wäre. 2) Es sollte keiner
e Gemeinschaft mit einem Bischof aufheben, ehe dessen Absezung

von einer Synode anerkannt sei. Man hat durchaus nicht n
thig bei dem Papste herrschsüchtige Absichten vorauszusezen, i
dem er veranlaßte, daß diese Beschlüsse durchgingen. Ein and
Beschluß war eher ehrgeizig zu nennen, nämlich die niedern Gei
lichen sollten bloß von ihrem Bischofe, diese bloß von ihrem M
tropoliten, und nur diese von dem Patriarchen auf einer Syno
gerichtet werden. Dem Papst wurde so die Autorität über a
Erzbischöfe und Metropoliten des Abendlandes eingeräumt, di
haben aber immer dagegen protestirt. Die Schlüsse wurden m
geweihtem Abendmahlswein unterschrieben.

Indessen war die Synode kaum geschlossen, so besannen s
die griechischen Geistlichen, daß sie dem römischen Bischof viel
viel eingeräumt hatten, und verlangten ihre Unterschriften zurü
und die päpstlichen Gesandten wurden sehr kalt entlassen.
kam auch gleich nachher der Streit über die Bulgarei, wel
die Römer sich aneignen wollten, wieder zur Sprache und
lateinischen Bischöfe wurden aus der Bulgarei durch den Kai
vertrieben. Ueber das Ausgehen des heil. Geistes kam m
in Rom in einige Verlegenheit; die römischen Geistlichen versu
den sich nicht darauf die Vorwürfe des Photius zu widerleg
und zurükzugeben, daher wandte sich der römische Bischof
die fränkischen Geistlichen, namentlich an Hinkmar. Der Bisc
Aeneas von Paris schrieb ein liber adversus Graecos,
Buch handelte aber eigentlich mehr von kirchenrechtlichen und
litischen Verhältnissen, und er berief sich hier auf die pseudoc
stantinische Urkunde, von der er behauptete, daß es in Fran
Abschriften davon gäbe. Auch Ratramnus schrieb con
Graecorum opposita Romanam ecclesiam informantium
theologischer Beziehung. Er ging davon aus, daß Christus s
Alles, was der Vater habe, sei sein, also müsse auch das A
gehen des heil. Geistes vom Vater gemeinschaftlich sein. Dar
könnte man aber noch mehr folgern, daß auch das Zeugen
Sohnes dem Sohne zukomme, und dadurch würde durch das

st Zeugen das Gezeugtwerden aufgehoben, und so käme die
ze Trinitätslehre in die größte Verwirrung. Nun führt Ra-
nnus aber noch eine nähere Bestimmung an, Der Zusaz wäre
hwendig gewesen, damit man den heil. Geist nicht für einen
iten Sohn hielte; man könnte sonst die processio des Geistes
die ewige Zeugung nicht anders unterscheiden, als daß man
Geist auf gleiche Weise von Vater und Sohn von Ewigkeit
ausgehen lassen. Geschichtlich ist über den Ursprung dieser
e nichts mehr auszumitteln, aber diesen Grund hat Ratram-
sich wol selbst ausgedacht. Merkwürdig ist diese Bestimmung
h das offene Bekenntniß, wie wenig es möglich sei beide
nirros auseinanderzuhalten, und dann auch, daß man nach
m Unterschied nicht nöthig habe in eine genauere Unterschei-
z einzugehen. Kann man aber den Unterschied nicht be-
ifen, so ist es auch ganz gleichgültig, ob man überhaupt
Unterschied macht oder nicht.

Die vertriebenen bulgarischen Bischöfe fanden Johann VIII.
om, und dieser drohete den Ignatius zu excommuniciren und
sezen, wenn er nicht binnen drei Monaten alles in den alten
nd sezen würde. Ignatius starb aber indeß und Photius, 878
ischen Erzieher der kaiserlichen Prinzen, wurde vom Kaiser
er als Patriarch eingesezt. Da er aber durch einen Beschluß
Synode abgesezt war, als sei er niemals Geistlicher gewe-
so mußte eine neue Synode (879) gehalten werden, zu der 879
der römische Bischof eingeladen wurde, und auf der die
ze wieder aufgehoben und anathematisirt wurde. Nun war
nn VIII. noch mit dem Ignatius auf dem Fuße der Excom-
ication gewesen, konnte daher eher willig gefunden werden;
die Anmaßung seiner Abgeordneten aber wurde natürlich nicht
rt; man gab ihnen zu verstehen, man habe bloß Abgeordnete
römischen Kirche gewünscht zur Ehre der römischen Kirche,
it diese sich von dem Vorwurf reinigen könne, das Schisma
nterhalten, indem sich einige unruhige Köpfe auf sie beriefen.

Hinsichtlich der Bulgarei warfen die Griechen den Römern vo
es sei völlig unverständig, daß sie, die ihrem Kaiser nicht geh
chen wollten, sondern sich mit den Franken verbunden hätt
nun im Reiche des Kaisers sich Rechte anmaßen wollten. M
legte auf dieser Synode nach den Unterschriften noch in Geg
wart der römischen Legaten ein Anathema auf alle Zusäze z
nicänischen Symbolum, dadurch wurde aber die ganze occidente
sche Kirche mit dem Bann belegt. Johann ließ daher den Ph
tius wieder verdammen und absezen, starb aber bald darau
seine Nachfolger thaten dasselbe. Nun aber kam nach einig
886 Jahren Leo VI. Philosophus auf den Thron, ließ den Ph
tius wegen alter Hofgeschichten absezen, und machte seinen Br
der Stephanus gegen die Beschlüsse der vorlezten Synode z
Patriarchen, der auch vorher nie Geistlicher gewesen war. D
durch entstanden neue Streitigkeiten; man wandte sich wie
nach Rom, und da der römische Bischof jezt mildere Seiten a
zog: so schlief der Streit allmählich ein [a]). Photius starb ein
891 Jahre darauf im Exil (891).

Indessen gab im Anfange des 10ten Jahrhunderts e
andere Veranlassung wieder Gelegenheit sich an den römisc
Bischof zu wenden. Leo hatte zum vierten Male geheirath
und der constantinopolitanische Patriarch wollte ihm die Sac
904 mente nicht reichen. Der Kaiser schikkte daher (904) an d
römischen Bischof Sergius III. das Gesuch Abgeordnete n
Rom zu schikken, um den constantinopolitanischen Bischof v
der Zulässigkeit der vierten Ehe zu überzeugen. Der constanti
politanische Bischof protestirte dagegen, und wollte die Sache
den Legaten nur in Gemeinschaft mit Abgeordneten auch
übrigen Patriarchen untersuchen lassen. Das war aber zu w
läuftig und er wurde abgesezt. Indessen wurde ein Paar Ja

a) Johann IX. zeigte sich willfährig in einer Correspondenz mit
Metropoliten Stylianus von Neocäsarea, doch sollten alle um Verzeih
bitten; was natürlich nicht geschah. Schl.

…thher (920) unter Leos Nachfolger Constantin VIII. die vierte 920
e doch für ungültig erklärt, und Sergius III. aus den Kirchenbüchern gestrichen.

Auf allen diesen Synoden spielten die theologischen Angelegenheiten eine sehr untergeordnete Rolle; man beschäftigte … mehr mit äußerlichem, dem Fasten, Kleidertragen, Haar… …r der Geistlichen [a]) u. dergl. Auf der lezten Synode gegen …otius war auch beschlossen worden, daß das Bild Christi ebenso … die heiligen Evangelien angebetet werden sollte; später dehnte … dies auch auf andere Heiligthümer aus. Es existiren noch …iefe des Photius an den römischen Bischof, worin er sich … rein und schön erklärt, daß in der ganzen Christenheit, die … so vielen Völkern zusammengesezt sei, in diesen Dingen keine …ereinstimmung könne hervorgebracht werden; das wäre eine … Lection für den römischen Bischof gewesen, hätte er es nur …erzigt. Photius, früher ein Laie, übertraf alle römischen Bi…fe an Bildung und theologischer Kenntniß. Das lag an dem …eren Erziehungswesen und der Bildungsweise der griechischen …che; hier war die wissenschaftliche Sprache immer noch die …ttersprache, und da in der griechischen Kirche ein großes In…se an theologischen Streitigkeiten war: so konnten Laien mehr …chikklichkeit für den bischöflichen Siz haben als die römischen …tlichen, die alle Stufen durchgemacht hatten.

Photius tadelte in diesem Streite auch die Ehelosig…t der Geistlichen, dem Occident die große Unsittlichkeit vor…end, die daraus hervorginge; Ratramnus und Aeneas … Paris vertheidigten sie. Ratramnus, der in seinem Werke …ra Graecorum opposita auch auf diesen Punkt kam, berief … auf die Enthaltung des ehelichen Umgangs Johannes des …fers und einzelner Apostel, aber er konnte keine ältere kirch…

---

[a]) Die griechische Kirche hatte die Tonsur des Paulus, die abendländische … des Petrus. Schl.

liche Praxis sondern nur unbegründete Traditionen dafür anfü
ren. Auch im Occident entstand eine Opposition dagegen du
den Bischof Ulrich von Augsburg, welcher an Nicolaus schri
ihm die sittlichen Uebel der Ehelosigkeit vorstellte, und sich in
nem 59sten Briefe an ihn auf das rechte berief, daß das Pr
sterthum aus dem Judenthum ins Christenthum gekommen wä
daß die jüdischen Priester aber immer verheirathet waren. Da
berief er sich auch auf die paulinische Stelle, „Der Bischof
Eines Weibes Mann," als Vorschrift. So sehr auch die rö
sche Kirche die Ehelosigkiit der Geistlichen empfahl: so mach
diese in Deutschland beim Klerus doch keine Fortschritte und m
936 um 936 gab es hier Priesterehen in vielen Gegenden; ja die
mische Kirche gab zuweilen selbst nach. So als die schwanken
Bulgaren fragen ließen, Ob sie den verheiratheten griechisc
Geistlichen die volle Achtung erweisen dürften: wurde ihnen
antwortet, Sie als Laien dürften gar nicht über die Kleriker ri
ten, übrigens thue das eheliche Leben ihren geistlichen Function
keinen Eintrag. So antwortete man nach Verhältniß der U
stände. In England aber nahm im 10ten Jahrhundert unter
961 Herrschaft des Mönchs Dunstan, seit 961 Erzbischof von Ca
terbury, der unter zwei Königen beinah unumschränkt regie
das ehelose Leben sehr überhand; er besezte fast alle Stellen
zum Diakonus mit Mönchen, und erklärte die rechtmäßigen Frau
der Priester für Concubinen. Ein ähnlicher Synodalbeschluß B
nedicts VIII. 1022 wurde von Kaiser Heinrich II. bestätigt.

Photius war zu seiner Zeit der erste Gelehrte im Ori
und fast der einzige namhafte Gelehrte unter den Theologen, u
ist auch uns durch seine große Gelehrsamkeit und Bildung, de
Ausfluß seine Bibliotheca ist, sehr nuzbar geworden. Er v
faßte auch einen *Νομοκάνων*, eine Sammlung, worin bürg
liche und kirchliche Geseze abgehandelt wurden, welcher in
orientalischen Kirche immer von großem Ansehen gewesen ist.
schrieb ferner exegetische Werke; seine Commentare über M

däus und die paulinischen Briefe beweisen eine genaue Bekannt-
haft mit der klassischen Literatur; z. B. das ἐφ' ᾧ (πάντες
μαρτον) Röm. V, 12, welches Augustinus auf Adam bezog,
klärt er gleich διότι „weil," als eine gewöhnliche Redensart,
nd zwar ohne dabei irgend die occidentalische Lehre von der
rbsünde zu erwähnen, ob sie dadurch leide oder nicht, was ge-
hehen sein würde, wenn damals das occidentalische System bis
ır griechischen Kirche gedrungen wäre. Auch dogmatisches
iebt er mehreres, älteres und neueres, in Bezug auf Streitfra-
en. Es finden sich schon bei ihm speculirende Entwikklungen
ber die Dreieinigkeitslehre, Warum in Gott nur eine Triplicität
in könne, nicht mehr und nicht weniger? Warum Gott habe
Mensch sein müssen? Warum das die Form der Erlösung habe
in müssen? Das lezte bewegt sich mehr in einer praktischen Be-
andlung, Der göttliche Wille habe müssen dem Menschen nicht
n Buchstaben sondern im lebendigen Beispiel gegeben werden,
nd Gott habe selbst mit dem Teufel kämpfen müssen, was nicht
nmittelbar geschehen konnte, sondern in menschlicher Gestalt. In
Bezug auf die monotheletischen Streitigkeiten blieb er bei zwei
Willen stehen, unterschied aber den Willen von den einzelnen
Willensakten, sprach von einem γνωμικὸν θέλημα, dem einen
Entschluß fassenden Willen, und dieser müsse doch nur Einer
ein. Im theoretischen blieb er also bei Einem Willen stehen.
In Bezug auf die Einwohnung Gottes in Christo wurde die
Frage, welche wol nur aus occidentalischer Anregung bei ihm
ntstanden ist, aufgeworfen, In wiefern die Einwohnung Gottes
n allen Dingen (συνουσίωσις) kraft seiner Allgegenwart damit
u vergleichen sei oder nicht? Er behauptete etwas spizfündig,
„Gott sei in allen Dingen, ohne consubstantiatio mit ihnen zu
ilden." Er schrieb auch ein griechisches Werk vermischten In-
alts, wie die späteren literae quodlibetariae τὰ Ἀμφιλόχια
n den Bischof Amphilochus, exegetische Quästionen, worin unter
ndern die Frage vorkommt, Ob wegen der unbegrenzten Gott-

heit Christi auch das angenommene Fleisch unbegrenzt oder an einem Ort eingeschlossen sei?

Im Occident war diese Zeit, mit Ausnahme der schon erwähnten Streitigkeiten, eine sehr unfruchtbare Periode. Die karolingischen Zwistigkeiten waren eine herrliche Fundgrube für die größeren Ansprüche des römischen Bischofes. Kaiser Ludwig II. wurde treuloser Weise in seinem Schlosse in Unteritalien vom Fürsten von Benevent überfallen und gefangen genommen, und mußte einen Eid leisten, nicht dafür Rache nehmen zu wollen
872 und nicht bewaffnet in sein Territorium zu kommen. Johann VIII. dispensirte ihn aber auf seine Frage von der Verpflichtung diesen Eid zu halten, weil es ein abgedrungener sei. Es war merkwürdig, daß Ludwig über seine Verpflichtung zweifelhaft wurde; er hätte sich aber an seinen Beichtvater wenden müssen, wandte sich jedoch an den Papst, um der Sache dadurch ein größeres Ansehen zu geben und den Ausspruch allgemeingültiger zu machen, und es war für den Papst eine nicht zu widerstehende Lokkung, sich darzustellen als den, der allein in dieser Sache entscheiden könne. Nach Ludwigs II. Tode hätte die Krone an seinen älteren Oheim Ludwig den Deutschen kommen müssen, Karl der Kahle war aber lüstern nach der Kaiserkrone und
875 Johann VIII. lud ihn zu sich ein, und krönte ihn, es schon darstellend, als habe der Papst das Privilegium und das Urtheil durch den heiligen Geist erhalten, wer Kaiser werden sollte. Man sieht, wie die Schuld weltlicher Fürsten auch mit zur Anmaßung der Päpste hinzutrat, um so etwas möglich zu machen. Johann VIII. ging noch weiter: er bestellte sich den Erzbischof von Sens zum Vikar im westfränkischen Reiche, obgleich der Papst früher gar keinen Einfluß auf diese Kirche gehabt hatte. Anders war es in Ostfranken, wo er den Ländern die Missionare und Geistlichen geschikkt hatte; aus Baiern bezog Johann VIII. schon Einkünfte und trug deren Einziehung dem Erzbischof von Salzburg auf. Es war aber gar keine Ursache, warum der Papst in West

franken seinen Vikar haben mußte; man hatte dort immer Synoden gehalten ohne den Papst zu Rathe zu ziehen, jezt aber konnte man dem Vikar nicht mehr vorübergehen. Nun lebte damals noch Hinkmar, der sich jezt an die Spize der Opposition stellte, und die Bischöfe gaben die bestimmte Erklärung, Sie wollten dem römischen Bischofe als ihren Patriarchen den Gehorsam leisten, den sie ihm nach den Kirchengesezen schuldig wären [a]). Der Papst konnte für jezt nicht mehr verlangen; aber der Vikar blieb doch.

Dennoch giebt es auch Fälle, wo Männer wie Johann VIII. mit ihren Anträgen durchfielen. Es geschah einmal in Italien, nachdem Karlmann Rom in Besiz und den Papst gefangen genommen hatte, welcher sich nach dessen Entfernung nach Frankreich geflüchtet hatte, daß die Bischöfe zu einer Synode ausblieben, weil sie vermutheten, daß er politische Dinge gegen ihren damaligen rechtmäßigen Herrn Karlmann unternehmen würde. Johann VIII. hatte auch einen Bischof Formosus von Portus entsezt, so daß er nie nach Rom kommen und dem Gottesdienste nur unter den Laien beiwohnen sollte; sein Nachfolger Marinus sezte ihn aber wieder ein, und er wurde sogar um seiner großen Verdienste und ausgezeichneten Eigenschaften willen 891 selbst zum Papst erwählt. Dieser krönte den deutschen Kai- 891
ser Arnulph, wobei diesem die Römer Treue schworen, unbeschadet der Verpflichtung und Treue gegen ihren Papst und Herrn Formosus (salvo honore et lege mea atque fidelitate domini Formosi P.) (895); Arnulph hatte auch kein gültiges Recht, 895
und mußte dies sich gefallen lassen. Stephanus VI. ließ (896) 896
den Leichnam des Formosus ausgraben, und hielt ein förmliches Gericht über ihn, Wie er, schon ein Bischof, sich hätte können aus seinem Sprengel nach Rom begeben und sich dort wählen

---

a) Hinkmar vertheidigte die Wahlfreiheit der Bischöfe gegen Ludwig III. 881. Schl.

lassen; dieser nicänische Canon hatte aber seine Angemessenheit schon verloren. Er wurde indeß verdammt, und seine Wahl wie alle seine Weihen wurden für ungültig erklärt; seinem Leichnam wurden drei Finger abgehauen. Die Art, wie das betrieben wurde, beweist, daß schon zwei Parteien waren, und es sollte die eine in den Sturz ihres Haupts verwikkelt werden. Stephan wurde aber bald darauf selbst von den Römern gefangen genommen und
897 erwürgt, und Johann IX. stellte die Ehre des Formosus wieder her; doch wurde verordnet, es sollte die Versezung eines Bischofs aus einem Bisthum ins andere nicht zum Beispiel dienen. Es ist jedoch offenbar, daß dieser Canon seine Autorität verloren hatte; zur Zeit des nicänischen Concils hatte man noch nicht die verschiedenen kirchlichen Würden, die Stellen aller Bischöfe waren noch gleich, nur in politischer Beziehung war ein Unterschied; jezt waren Patriarchen, Metropoliten, Bischöfe, Papst verschieden, und es war etwas widersinniges, daß der Papst nur aus dem römischen Klerus sollte gewählt werden, wonach jeder dummste Geistliche ein Recht dazu hatte. Daher denn auch damals die große Mittelmäßigkeit und Unwissenheit in theologischen Dingen auf dem römischen Stuhle; es hing das aber natürlich mit dem Interesse der römischen Kirche aufs engste zusammen.

903 Die ärgsten Verwirrungen folgten. Leo V. wurde von seinem eigenen Hauskaplan Christophorus gefangen genommen und dieser ließ sich zum Papst wählen, er wurde aber selbst
904 wieder von einem Diakonus Sergius eingekerkert, der ihn im Gefängniß umkommen ließ und unter dem Namen Sergius III. Papst wurde. Solche Zerrüttungen waren nicht bloß Persönlichkeiten, sondern Feindschaften in Bezug auf Territorialbesizungen, indem bei der Schwäche der Karolinger Arnulph und die Grafen von Toscana in Italien um die Oberherrschaft stritten. Mit Sergius III., der zur toscanischen Partei gehörte, ging das Frauenzimmerregiment in Rom an; eine Frau Theodora und ihre Töchter Theodora und Marozia leiteten alles. Sergius hatte

von der Marozia einen Sohn, welcher als Johann XI. später Papst wurde. Durch die Theodora wurde 914 Johann X. Papst, welcher früher Erzbischof von Ravenna gewesen; auch ein Verstoß gegen obige Kirchenregel, solche Versezungen aber aus einem Sprengel in den andern waren jezt etwas häufiges.

3. B. Ratherius aus Lüttich, Mönch in Laubes, einem Kloster jener Gegend, zeichnete sich durch seine Kenntnisse aus. Er trat in Verbindung mit einem Bischof Hilduin von Verona, der ihm das Versprechen gab, wenn er zu einer höheren Stelle gelange, solle er Bischof von Verona werden. Das geschah nun als Hilduin Erzbischof von Mailand wurde. Allein König Hugo 928
von Italien, der ihn früher begünstigt hatte, ließ ihn nachher zu Pavia gefangen sezen, unter dem Vorwande, er habe den Herzog Arnulph von Baiern nach Italien gerufen. Das ist nicht recht wahrscheinlich, denn Ratherius unterschied sich von den neidischen Geistlichen und Canonicis seiner Zeit; von den ersten durch ihre grobe Unwissenheit, von den zweiten wegen ihrer Liederlichkeit; er hatte aber sich durch seine Strenge gegen die sittenlose Geistlichkeit natürlich viele Feinde gemacht. Er kam nach vielerlei
Verfolgungen später zu Otto dem Großen, der ihm 953 das Erz- 953
bisthum Lüttich gab; hier wurde er aber seiner Strenge wegen so übel behandelt, daß er das Bisthum niederlegte und Otto
versprach ihm 961 wieder Verona. Das fand er durch den Papst 961
Johann XII. an den Erzbischof Manasse von Mailand verkauft. Er erhob darüber ein solches Geschrei, daß der Papst ihm das Bisthum wieder geben mußte, er hielt es aber auch hier nicht
lange aus, sondern zog sich 967 in ein Kloster zu Namur zurükk, 967
wo er 974 starb. Er schrieb eine Vorschrift für die niederen 974
Geistlichen, worin er so unerhört niedere Anforderungen machte, daß man es sich kaum vorstellen kann, Sie sollten wenigstens lesen können! Er schrieb auch um 961 ein größeres Werk, De contemptu canonum.

Papst Johann X. (915—928), Liebhaber der Theodora,

zog selbst gegen die Araber zu Felde und schlug sie; er wurde in einem ähnlichen Zwist vom Herzog Wido von Toscana gefangen genommen, und starb in diesem Zustande. Ein Zug aus seiner Regierung ist folgendes: Ein Graf von Rheims ließ seinen Sohn Hugo von Vermandois, ein fünfjähriges Kind, durch die Gewalt der Waffen zum Erzbischof von Rheims machen; der Papst bestätigte es und übertrug die Vormundschaft dem Erzbischof von Soissons. Eine solche Verwaltung der kirchlichen Dinge zeigt am besten den damaligen Zustand an. Hugo wurde nachher zwar abgesezt, aber er hatte eine kleine Festung Mouson, von wo aus er auf das Gebiet von Rheims Ausfälle machte, bis Otto endlich durchdrang und er förmlich durch eine Synode für abgesezt erklärt wurde, obgleich er einen Wiedereinsezungsbefehl vom Papst versprach. Johann XI., ein Sohn des Sergius III. und der Marozia, wurde von seinem Stiefbruder Alberich, einem Sohn der Marozia [a]) und des Grafen von Toscana, gefangen gesezt und getödtet. Alberich behauptete unter dem Namen eines Patricius eine Art von Oberherrschaft über Rom. Sein achtzehn-
956 jähriger Sohn Octavian ließ sich 956 zum Bischof von Rom wählen, behielt sein Patriciat fort und nannte sich als Papst Johann XII., das erste Beispiel einer Namensveränderung unter den Päpsten, und das einzige gute, das Johann XII. in seinem ganzen Leben gegeben hat. Er behielt seine weltlichen Geschäfte bei, leistete aber doch Otto I. bei seiner Krönung 962 den Eid der Treue, und Otto bestätigte die pipinsche und karolingische Schenkung; unter den päpstlichen Besizungen wurde auch Benevent und Corsica genannt. Johann selbst trieb aber Unzucht aller Art, und in seinen weltlichen Angelegenheiten übte er die größte Treulosigkeit; er verband sich mit dem Prätenden-
963 ten Adalbert seinem Eide zuwider, so daß Kaiser Otto 963 in

a) Ihr erster Gemahl war Alberich, der zweite Wido von Toscana, der dritte dessen Halbbruder Hugo König von Italien. Schl.

Rom ein Concil gegen ihn halten ließ. Otto benahm sich sehr gemäßigt und ermahnte die Geistlichen nicht gegen ihren geistlichen Oberherrn und Bischof zu viel vorzubringen. Es kamen aber die größten Schandthaten vor, und da Johann XII. nicht erschien, wurde er abgesezt [a]). Als aber Otto sich wegen seiner Regierungsgeschäfte aus Italien entfernen mußte, kehrte er durch die Intriguen seiner Geliebten wieder nach Rom zurükk, sezte den von der Synode erwählten Papst Leo VIII. mit allen von ihm Geweihten ab, und blieb Bischof. Er wurde später bei einer höchst verdächtigen Zusammenkunft mit einer Frau von deren Mann verwundet und starb daran.

Jezt bekommen wir das erste Beispiel einer doppelten Papstwahl, die Partei Johanns wählte Benedict V., und Otto mußte von neuem nach Italien kommen um seinen Papst Leo wieder einzusezen. Indessen starben beide bald und Johann XIII. wurde nun einstimmig gewählter rechtmäßiger Papst. Hier 965
haben wir den höchsten Grad des Verderbens; sollte nun der römische Bischof einmal der allgemeine Patriarch des Occidents werden: so mußte ein Papst von großer Sittenstrenge auf den Stuhl Petri kommen, und das giebt eine Perspective auf Gregor VII., der aber wegen seines weltlichen Interesses keine reine Reformation hervorbringen konnte.

Doch müssen wir den Faden hier einstweilen verlassen, und auf die Ausbreitung des Christenthums im Osten sehen. Zulezt sprachen wir von der Ausbreitung des Christenthums in Bulgarien, von wo aus das Christenthum auch nach Mähren und Böhmen kam. Herzog Borziwoi von Prag kam zum König von Mähren, dem größten slavischen Fürsten, der Christ war. Borziwoi wurde als Heide nicht zur königlichen Tafel gelassen, die schon christlich eingerichtet war; die Böhmen aßen nach grob antiker Weise an der Erde liegend. Da fing der christliche Bi-

a) Baronius beschuldigt diese Synode der Ungesezmäßigkeit. Schl.

schof Methodius an sein Bedauern zu äußern über ihn, der sich ganz wohl auf der Erde befand. Als ihm nun Methodius sagte, er würde durch das Christenthum auch an einer solchen Tafel essen, und seine Feinde demüthigen und seine Macht vermehren, ließ sich Borziwoi taufen. Die Böhmen darüber unzufrieden empörten sich gegen den neuen christlichen König, riefen ihn aber bald wieder zurükk. Doch wurde dadurch das Christenthum nicht sehr verbreitet; eine christliche Prinzessin Ludmilla wurde durch ihre Schwiegertochter und ihr Sohn Wenzeslaus durch seinen heidnischen Bruder Boleslav den Grausamen ermordet. Dieser wurde in seinen Verfolgungen des Christenthums nur von Otto I. gehemmt, und sein Sohn Boleslav der Fromme besiegte seine heidnischen Unterthanen und christia-
950 nisirte Böhmen; Prag wurde durch den Erzbischof von Regensburg, unter welchem die böhmische Kirche bisher gestanden, zu einem unabhängigen Erzbisthum erhoben. Adalbert, ein sehr römisch gesinnter Erzbischof von Prag, machte sich später durch seine Strenge verhaßt, legte zweimal sein Bisthum nieder und
997 wurde 997 in Preußen umgebracht. Sein Körper wurde nach
1000 Gnesen gebracht und dort durch Otto III. (1000), welcher eine Wallfahrt dorthin machte, ein Erzbisthum gestiftet. Von Böhmen aus kam das Christenthum nach Polen (980—1000) durch Heirath mit einer böhmischen Prinzessin, also griechisch; hernach wurde es durch eine deutsche römisch und das Bisthum Posen gegründet, welches unter Magdeburg kam.

Um diese Zeit finden wir auch unter den Russen zuerst das Christenthum. Diese waren noch nicht lange eine eigene Völkerschaft, sobald sie aber erst organisirt waren, griffen sie von der Ukraine aus das griechische Kaiserthum an und sezten sich in seinen nördlichen Provinzen fest. Schon Photius sagt, daß die Russen (τὸ ἔθνος τὸ καλούμενον Ῥῶς), die unkultivirteste Nation, auch jezt anfingen Christen zu werden. Der Kaiser Constantinus Porphyrogenitus erzählt, daß unter der Regierung sei-

nes Großvaters Basilius eine russische Gesandschaft nach Constantinopel gekommen sei; diese wurde durch die Pracht des Gottesdienstes in der Sophienkirche gereizt das Christenthum anzunehmen. Man schikkte ihnen einen Missionar, der ihnen alle alt- und neutestamentlichen Wunder erzählte; sie wurden besonders angezogen durch die alttestamentlichen, und verlangten, wenn sie Christen werden sollten, ein ähnliches Wunder, welches sich auch mit dem Evangelienbuche auf dem Scheiterhaufen ereignet haben soll. Nach einer andern Erzählung sollen die Russen lange zwischen Rom und Constantinopel geschwankt, endlich sich aber nach Constantinopel gewandt haben wegen der größeren Pracht in der Sophienkirche. Der feste Grund des Christenthums wurde hier erst gelegt durch Olga, Wittwe des Fürsten Igor, die sich taufen

ließ 955, und den Namen Helena annahm. Das meiste ge- 955

schah aber durch ihren Enkel Wladimir den Großen, 986, 986

um dessen Bekehrung Araber, Juden und Griechen wetteiferten, bis er durch seine Vermählung mit der griechischen Prinzessin Anna sich für das Christenthum bestimmte, die russischen Gözen in den Dnieper werfen ließ und seine Unterthanen zur Taufe zwang. Als Erzbisthümer wurden Kiew und Novgorod gestiftet.

Was die Ausbreitung im Norden betrifft: so müssen wir hier an die Bemühungen des Ansgar anknüpfen, der Erzbischof von Bremen geworden war und dadurch Vikar Nicolaus I. bei allen Völkern wurde, die sich noch im Norden zum Christenthum bekennen würden. So kam das Christenthum allmählich aus Jütland nach Norwegen und Schweden. Hier befestigte es sich aber erst im 11ten Jahrhundert; in Norwegen führte es Olav

Trygwason um 990 ziemlich gewaltthätig ein. Um 1050 wurde 990

das erste Bisthum in Island gestiftet, um dieselbe Zeit kam auch das Christenthum nach Grönland. Die Norweger hatten anfangs erklärt, zwar Christum verehren zu wollen, aber ihr Göze Thor sollte bei allen großen Unternehmungen den Vorzug behalten; nur bei häuslichen Angelegenheiten wollten sie Christum

anrufen; so mischte sich christliches und heidnisches lange durcheinander. Ja die Lithauer wurden noch im 18ten Jahrhundert nicht mit Unrecht beschuldigt, Heidenthum zu treiben. Um das Ende des 10ten Jahrhunderts war also bis auf Preußen und die deutsch-russischen Provinzen ganz Europa dem äußeren nach christianisirt. Wenn wir uns aber das innere dieses Christenthums vorstellen wollen: werden wir sehen, wie bei der Ausbreitung in Masse das innere und die Reinheit des Christenthums aufgeopfert worden, und eine neue Bewegung nöthig war dies wiederherzustellen, nur war jezt die Zeit dazu noch nicht gekommen.

Wir müssen hier noch die Eroberungen der Deutschen nachholen, die sie zwischen der Elbe und Saale und auch jenseits der
806 Elbe machten. Die Sorben an der Elbe mußten sich 806 schon Karln M. unterwerfen. Heinrich I. besiegte die Daleminciер, vereinigte ihr Gebiet mit Deutschland und legte die Stadt und Festung Meißen an. Zu Ottos I. Zeit zwischen 940 und 970 wurden unter den Wenden errichtet und reich dotirt die Bisthümer Havelberg, Brandenburg, Meißen, Merseburg, Zeiz (lezteres wurde 1029 vom Papst nach Naumburg verlegt), Schleswig und Ripen; Magdeburg wurde mit Einwilligung der älteren deutschen Erzstifter zu einem Erzbisthum gemacht.

Otto I. war auch ein großer Freund der Wissenschaften und Beförderer des öffentlichen Unterrichts. Zwar besäß er selbst nicht so viel von den Wissenschaften wie Karl der Große, auch stiftete er nicht so viele neue Schulen wie jener. Karl sprach mit Fertigkeit Latein, Otto nicht, er ließ sogar auf einer Synode zu
963 Rom 963 den Bischof Luitprand von Cremona für sich sprechen, er suchte aber so viel er konnte Männer von Wissenschaft anzubringen und zu nuzen [a]), unter denen Luitprand aus Pavia

a) Bewogen durch seine italienische Gemahlin Adelhaid hatte er seinen Bruder Bruno, Erzbischof von Cöln, bei sich, der eine griechische und lateinische Bibliothek führte. Schl.

esonders ausgezeichnet ist. Dieser war lange Zeit ein Günstling
es Königs Berengar II. gewesen, verfolgt von ihm floh er nach
rankfurt, und schrieb dort seine **Res gestas ab Europae impe-**
atoribus et regibus, von 891 bis auf seine Zeit, das beste Werk 891
ir die Kenntniß seiner Zeit. Früher schon war er Berangers
Gesandter in Constantinopel gewesen; Otto zog ihn später an
ch und schikkte ihn als seinen Gesandten eben dorthin, um we-
en einer Heirath zwischen seinem Sohne und einer griechischen
rinzessin zu unterhandeln, die Gesandtschaft lief aber schlecht ab.
on beiden Seiten spannte man die Forderungen zu hoch; Otto
ollte die Gerichtsbarkeit des römischen Bischofs über die Kir-
en Apuliens und Calabriens geltend machen, welche Länder da-
als noch den Griechen unterworfen waren, und die Griechen
rderten die Herausgabe des Exarchats. Luitprand gab ihnen
ichts nach, und sezte die Verdienste der Franken und Sachsen
seinander, während die Griechen geschlafen hätten, und so
nnte man sich.

Es gab zur Zeit der Ottonen noch andere im Gebiete des
istes nicht unbedeutende Erscheinungen, sämmtlich unter den
istlichen, in Corvey der Geschichtschreiber Wittekind, welcher
ie Geschichte der Sachsen der Mechthildis, Ottos I. Tochter,
dmete; er starb um 1000. Roswitha schrieb einen **panegy-** 1000
us Othonum in leoninischen Hexametern um 980; Dithmar 980
n Merseburg, Bischof von 1018—1028, Verfasser einer Chro-
k in 8 Büchern; Hermann contractus, Sohn eines schwä-
schen Grafen, ebenfalls Verfasser einer Chronik, starb 1054. 1054

Um ein paar kirchlicher Einrichtungen willen, müssen wir
zt das Bild der römischen Kirche noch weiter ausführen. Nach
ohanns XIII. Tode wurde Benedict VI. Papst, aber von
em Patricius oder Consul von Rom Crescentius, Sohn der
ngeren Theodora, gleich nach Ottos I. Tode in die Engelsburg
ngeschlossen und erdrosselt. Crescentius wählte einen neuen Papst 974
Bonifacius VII.; diesen vertrieben die Römer und wählten

Domnus II. und darauf Benedict VII. zum Papst. Bonifacius kam aber später mit gewaffneter Hand zurükk, und ließ den nach Benedicts Tode durch kaiserlichen Einfluß gewählten Gegenpapst Johann XIV. tödten; er starb aber selbst bald und
985 sein Körper wurde von den Römern gräßlich verstümmelt. Nun
987 wurde 987 Johann XV. Papst; unter seiner Regierung fällt
993 993 die erste authentische Canonisation vor, des Bischofs Ulrich von Augsburg, der 972 gestorben war. Ein augsburgischer Kleriker brachte sein Elogium und Erzählungen von seinen Wundern auf eine Synode des Papstes und bat Johann XV. einen Beschluß darüber zu machen. Der Papst verordnete, sein Andenken sollte von allen gläubigen dankbar verehrt und mit größter Ehrfurcht gefeiert werden. Der Schluß wurde von fünf anwesenden Bischöfen und einigen römischen Klerikern unterschrieben. — Die Canonisirung von gläubigen, die nicht mehr Märtyrer gewesen, hatte sich allmählich eingeschlichen. Schon Karl der Große hatte 805 verordnet, daß kein neuer heiliger ohne Vorwissen des Bischofs in einem Kirchensprengel sollte verehrt werden. Dadurch entstand nun eine große Menge von Partialheiligen, meist Mönche, welche Wunder gethan hatten, und eine Synode zu Frankfurt verordnete 894, daß überhaupt kein neuer heiliger mehr sollte gemacht werden. Nachdem das Beispiel aber erst wieder gegeben war, nahmen Johann XV. und sein Nachfolger gleich noch eine ganze Reihe von Canonisationen vor, und da der römische Bischof nicht der frankfurter Synode unterworfen war: wurde die Heiligsprechung ein ausschließliches Recht und Eigenthum der Päpste.

997 Kaiser Otto III. hatte 997 seinen Vetter und Hofgeistlichen Bruno als Gregor V. zum Papst wählen und sich von ihm krönen lassen. Der Patricier Crescentius vertrieb ihn aber, verband sich mit den Griechen in Apulien und Calabrien gegen Otto und ließ einen griechischen Geistlichen Johann XVI. zum Papst wählen. Otto III. mußte selbst herbeieilen, ließ den Cres-

tius hinrichten, und dessen Papst wurde ohne Ottos und Gre- 998
:s Zuthun von den Römern grausam verstümmelt und starb
den Folgen davon. Nach Gregors Tode wurde der bekannte
:rbert Papst unter dem Namen Sylvester II. Er war 999
; Auvergne und hatte eine Zeit unter den Arabern in Spa-
n gelebt, die damals mehr Gelehrsamkeit besaßen als der
:stliche Occident. Er machte dort bedeutende Fortschritte in der
ıthematik und den Naturwissenschaften, wovon man im Occi-
t so gut als nichts wußte. Die durch ihn wahrscheinlich be-
kte Einführung des arabischen Zahlensystems und seine ma-
natischen Figuren machten, daß er in den Verdacht der Zau-
:i kam. Auch griechische Gelehrsamkeit besaß er und sein
und Abbo von Fleury damals allein. Abbo ging nachher
h England und hat dort zur Wiederherstellung der Wissen-
ften viel gethan. Gerbert bekam später die Aufsicht über
erzbischöfliche Schule zu Rheims, als Scholasticus und Ge-
nschreiber des Erzbischofs Adalbert. Dessen Nachfolger Ar-
lph, ein unehelicher Sohn des Königs Lothar, wurde als jun-
Mann von zwanzig Jahren zum Erzbischof gewählt, Hugo
)et sezte ihn aber ab, theils wegen seiner unkanonischen Wahl,
ls weil er verrätherische Absichten gegen ihn gehabt, und
hte Gerbert 991 zum Erzbischof und zum Kanzler seines Rei- 991
:. Papst Johann XV. erklärte aber die Wahl für ungültig
› untersagte den Vätern der Synode die geistlichen Verrich-
gen. Gerbert erklärte sich damals sehr frei über den römi-
n Bischof, sagte, Man könne ihn auch für einen Zöllner und
:den halten, d. h. ihn anathematisiren, wenn er es verdiene.
ch traten nun üble Umstände für Gerbert ein. Hugos Sohn,
nig Robert, hatte die Prinzessin Bertha geheirathet, bei de-
Sohn erster Ehe er Pathe gewesen; Johann XV. erklärte
'e Ehe wegen der geistlichen Verwandtschaft für ungültig, ent-
e den Erzbischof von Tours, welcher die Trauung vollzogen,
› drohte mit dem Interdict. Der Papst hätte das wol

nicht gewagt, wenn nicht die königliche Linie in Frankreich damals noch so jung gewesen wäre, und bei der Ehelosigkeit auch der niederen Geistlichen, wodurch sie von den bürgerlichen Verhältnissen abgezogen wurden, konnte der Papst auf ihre Ergebenheit rechnen. Robert gab nun nach und auch Gerbert mußte
999 dem Arnulph wieder weichen, 999 wurde er aber selbst Papst. Aus seiner kritischen Lage mit Arnulph half er sich gut heraus; er bestätigte ihn als Erzbischof von Rheims, aber, wie er sagte, als einen bloßen Beweis seiner Gnade, denn seine eigne Wahl sei vollkommen rechtmäßig gewesen.

Gerbert nahm schriftlichen Antheil an den Streitigkeiten über das Abendmahl. Diese hatten seit Paschasius Radbertus nicht geruht, und die Lehre von der Brotverwandlung nahm in der kirchlichen Praxis immer mehr überhand. Ein Schüler des Gerbert, Fulbert von Chartres, vergleicht die Verwandelung des Brotes und des Weines in den Leib Christi mit der Verwandelung des Menschen selbst aus einem Gefäße des Zorns in ein Gefäß der Barmherzigkeit. Darnach kann er die Verwandlung nur als eine geistige sich gedacht haben. Der Erzbischof Leutherich von Sens im 11ten Jahrhundert erklärte sich auch deutlich gegen die Lehre von der Verwandelung. Von ihm kommt vor, daß er statt der schon von Ratherius als gewöhnlich angeführten Distributionsworte corpus Christi propitietur tibi ad vitam aeternam, sich nur der Worte bedient habe, accipe corpus Christi, si dignus es. Einige legten ihm das calvinisch aus, daß nur diejenigen im Sacramente den Leib Christi empfingen, die seiner würdig wären; andere erklärten es ihm auf eine superstitiöse Weise, er wolle dadurch das Abendmahl in die Reihe der Ordalien sezen, indem er den Dienst des Priesters beeinträchtige, der das Brot in den Leib Christi umwandele. Fulbert nannte, so sehr er auch schien für die geistige Verwandlung zu sein, das Sacrament ein sacrificium propitiatorium, ein versöhnendes Opfer, das Gott nach Christi Tode der

Kirche zum Troste zurükkgelassen habe; wahrscheinlich dachte er sich das so, daß sich die Kirche selbst Christo im Sacramente opfere, nicht in dem Sinne, wie die Katholiken nachher das Abendmahl ein Opfer nannten, denn er nahm die Verwandlung nicht an.

Es seien hier nun einige verworrene bildliche Vorstellungen angeführt, die aus dem populären Sprachgebiet herrührten, wo sie an ihrer Stelle waren, aber nun statt dogmatischer Formeln dienen sollten. Die Begriffe von Zeichen und Unterpfand sind so unbestimmt und vermischt, daß man nicht weiß, auf welche Seite sie zu beziehen sind [a]). Einer der ausgezeichnetesten Vertheidiger der Verwandlungslehre ist der Verfasser des Buches de corpore et sanguine Christi, von welchem es unbestimmt ist, ob es dem Haymo von Halberstadt oder dem Canonicus Remigius zu St. Germain angehört. Dieser nannte Brot und Leib auch Zeichen, nimmt es aber als Zeichen der ver-

---

a) Hariger, Abt zu Laubes um 990, sammelte patristische Stellen gegen Radbert. Gerbert de corpore et sanguine Domini sezte doch die veritas nur darin, daß Leib und Blut Christi innerlich wirklich geglaubt werden und entschuldigt Radberts Einfall, gegen die Stercoranisten in der Behauptung, Es werde dasselbe Fleisch im Abendmahl dargereicht als von Maria geboren worden. Die stercoranistische Ansicht hat schon einen ganz scholastischen Charakter. Gerbert hält die Frage, ob corpus Christi secessui obnoxium sei, für überflüssig, weil dies von der geistlichen Speise nicht gelten könne; doch behauptet er, daß auch unser Fleisch durch das Sacrament erquikkt würde, caro conviscerata spiritaliter transformatur in carnem; aus diesem sollte vorzüglich das Fleisch der Auferwekkung entstehen. Origenes im Commentar zum Matthäus hatte ausdrükklich behauptet, daß auch das Abendmahl seinem materiellen Bestandtheile nach der gemeinen Speise folge. Auf mehrere Beispiele von sichtbar gewordener Verwandlung wurde zurükkgegangen; andere besonders Engländer behaupteten dagegen, Es sei wahrhaft Christi Leib, aber nicht körperlich, sondern geistig. Fulbert nennt es pignus salutare corporis et sanguinis — vis divina operatur verum corpus Christi sub creaturae visibili figura. Aus seiner bildlichen Darstellung geht das hervor, daß der Leib Christi nur durch geistige Organe genossen wird. Schl.

klärten Menschheit und ihrer Vereinigung zu Einem Leibe im Gegensaz gegen die gefallene Menschheit. Ebenso wurde auch das Genießen und das Weihen des Abendmahls, also die Communion, von dem Meßopfer deutlich getrennt.

Während man sich im Occident so in bildlichen Vorstellungen verlor, entstand ein Streit zwischen dem Orient und Occident, aber nur in Bezug auf Aeußerlichkeiten. In der Mitte des
1053 11ten Jahrhunderts (1053) schrieben der Patriarch von Constantinopel Michael Cerularius und Leo von Achrida in der Bulgarei gegen die römische Kirche, wo außer mehreren äußerlichen Differenzen über Sabbathfeier, Erstikktem und allerlei Kirchengebräuche auch das der occidentalischen Kirche vorgeworfen wurde, daß sie ungesäuertes Brot zum Abendmahl nahm, welches ein jüdischer Gebrauch sei, und nur als trokkner Koth zu betrachten gegen das gesäuerte. Das geschah in einem Schreiben Michaels an den Bischof Johannes zu Trani in Apulien. Es scheint dieser Streit ganz plözlich wie aus nichts hervorzubrechen, der Ursprung war aber wol das vielfältige Zusammentreffen der Lateiner und Griechen in der Bulgarei und in einer wahrscheinlich erst kürzlich in Constantinopel selbst gestifteten lateinischen Kirche. Diese wurde geschlossen und alle lateinischen Klöster in und um Constantinopel gleichfalls; die Mönche mußten auswandern. Der Cardinal Humbert brachte das Schreiben nach Rom, und Papst Leo IX. widerlegte es; er berief sich freilich fast nur auf die Untrüglichkeit derjenigen Kirche, die der Apostel Petrus besessen.

Dem griechischen Kaiser Constantinus IX. Monomachus war diese Erneuerung des Streits sehr unlieb; seine italienischen Provinzen wurden von den Normannen bedroht, und deshalb wünschte er Frieden mit dem Papst und Unterstüzung der abendländischen Christenheit. Das merkwürdigste in diesen beiden Streitschriften war, daß Leo IX. in Bezug auf das Ausgehen des Geistes sagte, Die Griechen hätten als Pneumatomachi das

ursprüngliche Symbolum verstümmelt, weil sie filioque nicht hatten, und gab ihnen allerlei Kezernamen. So wie man dabei mehrere Gebräuche der griechischen Kirche kennen lernt [a]): so sei noch das angeführt, daß sich die griechische Kirche von der Superstition in Bezug auf die Taufe freigehalten hatte, daß die ungetauften Kinder verdammt würden, indem sie nicht vor dem achten Tage tauften, auch bei Todesgefahren. Ein Hauptpunkt auf der occidentalischen Seite war, daß sich der Patriarch der constantinopolitanischen Kirche selbst einen ökumenischen nannte. Leo gab zu verstehen, daß sich diesen Titel kein Mensch anmaßen dürfe, wolle das aber einer thun, so könne es nur der Nachfolger des heiligen Petrus. Die Friedensliebe des Kaisers bewirkte indeß, daß er den Papst bat, Gesandte nach Constantinopel zu schikken, um zu unterhandeln. Dazu wurden ausersehen der Cardinal Friedrich, Archidiakonus der römischen Kirche, der Cardinal Humbert, der Erzbischof Petrus von Amalfi (1054). Der Car- 1054
dinal Friedrich zog den Kaiser auf seine Seite, und dieser ließ durch einen Mönch Nicetas von Studium, der ebenfalls einen Angriff auf die lateinische Kirche gemacht hatte, besonders gegen die Ehelosigkeit des Clerus, welchen Humbert schlecht widerlegte, einen schriftlichen Widerruf anstellen. Da mit dem Patriarchen aber nichts anzufangen war, ließen sie eine große Verdammungsformel gegen diesen während des Gottesdienstes auf den Altar der Sophienkirche legen, und reisten ab. Der constantinopolitanische Patriarch gewann bald wieder die Oberhand, und sprach auf einer Kirchenversammlung zu Constantinopel ein neues Anathema gegen die römische Kirche aus, und seitdem ist die Kirchen- 1056
gemeinschaft nicht wieder hergestellt worden. Michael suchte auch den Patriarchen Petrus von Antiochia zu bewegen, die Kirchengemeinschaft mit den Römern aufzuheben; Petrus erklärte

---

a) Die Römer warfen den Griechen vor, daß sie ihr Brot vom Markte nähmen und in den Wein würfen. Schl.

sich aber sehr gemäßigt, Bei barbarischen Nationen dürfe man nicht so gute Kenntnisse suchen wie bei gelehrten; wenn sich die Occidentalen auf die Bedingung einließen die verehelichten Priester nicht zu verachten, und das Symbolum nicht für ein verstümmeltes zu halten: so könne man die Kirchengemeinschaft mit ihnen fortbestehen lassen.

Der Streit über das innere Wesen des Abendmahls wurde in dieser Zeit stark hervorgehoben durch Berengar. Lessing entdeckte auf der braunschweigischen Bibliothek zu Wolfenbüttel ein Schreiben des Berengar an Lanfranc, das die Thatsache erst aufs reine gebracht hat. Da die Meinungen bis dahin getheilt gewesen waren, kann es einem sehr natürlich vorkommen, daß dem Berengar, einem scharf unterscheidenden Manne, das Durcheinanderwerfen der Vorstellungen und das von hinten Anfangen des Beweises nicht gefallen konnte. Es scheint aber, daß Berengar erst aufgefordert wurde, als sich sein Freund Lanfranc für die Verwandlungslehre des Radbert erklärte. Berengar, Archidiakonus zu Angers und Vorsteher der Schule zu Tours, eröffnete seinem Mitschüler Athelmann, der hernach Bischof von Brescia wurde, seine Bedenklichkeiten gegen die Lehre des Paschasius, und stellte sie vom Anfange an dar als eine Vorstellung des Pöbels. Athelmann antwortete ihm sehr ängstlich, Er möge sich um Gottes Willen hüten, gegen die allgemeine Lehre der Kirche eine Kezerei vorzubringen; er berief sich auf die Formeln des Paschasius, „Christus schaffe, so wie er auch eigentlich taufe, durch die Hand und den Mund des Priesters seinen Leib und sein Blut. So gut das tägliche Brot unsichtbar in unseren Leib überginge, ebenso gut könne auch das geweihte Brot in den Leib Christi übergehen.“ Berengar konnte sich aber nicht enthalten an Lanfranc zu schreiben. Dieser, Lehrer des Anselm, war der erste Anfang der eigentlich scholastischen Zeit, von Geburt ein Lombarde aus Pavia, Prior und Scholastikus im Kloster Bec in der Normandie; beide standen sich also an Würde gleich. Berengars

egner haben diesen Streit so enstehen lassen wollen, als habe aus Neid gegen ihn geschrieben und durch eine Neuerung sich sehen bereiten wollen.

Lanfranc muß damals in Schriften oder in mündlichen Vorigen sich stark gegrn Scotus erklärt haben, welcher das Brot d den Wein als bloße Zeichen des Leibes und Blutes dargellt hatte. Berengar schrieb ihm nun, Wenn er den Scotus für nen Kezer erkläre: so müsse er auch den Ambrosius, Hieronyus und Augustinus verkezern. Er stellte die Sache so dar, als Radberts Meinung noch gar nicht allgemeiner Kirchenglaube worden und auch nicht werden sollte, sondern bloß noch Humrt und er Lanfranc diese Ansicht vertheidigten. Lanfranc ging it diesem nach Rom, und so kam der Brief zuerst in falsche ände. Der Papst Leo **IX**. stieß sogleich den Berengar aus der irchengemeinschaft; Berengar nahm das übel auf, und da er ch vom Bischof Bruno von Angers geschüzt wurde, machte es enig aus. Ein paar Jahre darauf 1050 forderte Leo den Bengar vor eine Synode zu Vercelli, Berengar ging aber nicht hin, sondern sagte, Er habe nicht nöthig sich außerhalb seines ndes vor ein Gericht zu stellen, auch seien nur Italiener dawesen; nach der Schrift müßte gebilligt werden, was Scotus hre, Daß das Sacrament figura und pignus sei. Leo brachte dahin, daß Scotus Buch und Berengars Lehre verdammt urden; eigentlich etwas in sich selbst widersinniges, eine bloße egation als eine Lehre zu verdammen, das war ja etwas endses, denn Berengar hatte bis jezt noch keine bestimmte Lehre ifgestellt, sondern bloß sich negativ gegen Radbertus erklärt. erengar erklärte sich heftig dagegen, Wie man ihm Schuld gen könne, alle Verwandlung des Brotes und Weines zu läugn, und sagte, er bekenne sich ja dazu. Einige Jahre darauf ar der nachherige Gregor **VII**. als Cardinalgesandter Leos **IX** Tours und hielt eine Synode; hier überreichte ihm Berengar ne Schrift, vertheidigte seine Meinung aus patristischen Stellen,

bekannte aber, Nach der Einsezung sei Brot und Wein Christi Leib und Blut, jedoch ohne bestimmende Zusäze, und bediente sich des Ausdrukks, fit de pane corpus Christi — fit de pane, quod ante consecrationem panis nunquam fuerat, beatificum corpus Christi; „nur eine solche Verwandlung, wie Paschasius behauptete, daß in jedem sinnlichen Sinne das Brot Leib Christi sei, und es bloß ein Wunder sei, daß der Leib noch den Augen als Brot erscheint, könne er nicht annehmen." Non sensualiter, sagt er in seinem lezten Schreiben an Athelmann, sed intellectualiter, non per absumptionem sed per assumptionem transfertur panis non in frusticulum carnis, sed in totum corpus et sanguinem Christi; wo eine jede sinnliche, materielle Verwandlung nicht zu denken ist. Berengar rühmte sehr das Betragen Hildebrands gegen ihn; Hildebrand äußerte, er finde nichts zu mißbilligendes in seiner Schrift; wenn die Bischöfe Zeit hätten, möchte er damit hervortreten.

In Italien ließ man aber die Sache nicht ruhen. Papst
1059 Nicolaus II. wollte sie auf einer römischen Synode 1059 zu Ende bringen, und Berengar ließ, auf Hildebrand sich verlassend, sich bereden, nach Rom zu gehen; damals hatte aber Humbert, Berengars Feind, den größten Einfluß. Berengar klagt sehr, daß man ihn nicht angehört, sondern unter Androhung des Todes zur Unterschrift gezwungen habe. Er mußte hier die allermateriellste Verwandlung unterschreiben, „Daß Brot und Wein so verwandelt würden, daß Leib und Blut Christi betastet, gebrochen und zermalmt würde." Das abgezwungene Bekenntniß konnte für Berengar nichts bindendes haben und er sagte, so wie er abgereist war, es auch frei heraus. Berengar ist hierin zu entschuldigen, denn es war damals mit solchen Drohungen nicht zu scherzen; es war erst kürzlich in Frankreich ein übles Beispiel gegeben worden, wo man Manichäer entdekkt hatte; es waren dort Synoden gehalten, und zu Orleans 10 Canonici verbrannt worden. Der Gegenstand dieser Streitigkeit war aber nicht von

oßer Bedeutung, daß er sich darum dem Martyrthum untergen hätte. Berengar trug seine Meinung wieder vor, und apst Alexander II. begnügte sich bloß ihn 1061 schriftlich zu ahnen, nicht das zu lehren, was er widerrufen. Lanfranc rieb auch darüber, „Christus werde von den würdig nehmenden rgestalt wahrhaftig und heilsam auf der Erde gegessen, daß er ch zugleich ebenso gewiß ewig, unverweslich und unbeflekkt im immel sei. Daß der Leib noch Brot genannt werde, erklärt er tweder bildlich, oder weil er aus Brot gemacht sei und noch iige Eigenschaften desselben behalte, oder unbegreiflich. „Wir hmen den von der Jungfrau geborenen Leib dem Wesen nach, er nicht diesen Leib selbst der Figur nach." Er argumentirte ch gegen Berengar, „Wenn eine abweichende Meinung wahr : so müsse entweder die Kirche untergegangen sein oder nie istirt haben;" als hätte er die Geschichte ganz vergessen, daß ncilien heute das, morgen das lehrten; hier stand auch das ctum noch gar nicht einmal fest. Berengar äußerte dagen an Athelmann, Verum Christi corpus in ipsa mensa pronitur sed spiritualiter interiori homini — verum Christi cors ab his duntaxat, qui ejus membra sunt, spiritualiter mancatur. Er forderte den Lanfranc auf, aus der Schrift zu beisen daß die Substanz des Brotes und Weines nicht in ihrem rigen Wesen bleibe, und daß es eigentlich ein Wunder sei, ß man noch Brot sehe. In den Worten, Das Brot das wir chen ist der Leib Christi, liegt offenbar, daß die Substanz des rotes übrig bleibe. Christus hätte sonst sagen müssen, „Das her gewesene Brot wird nun mein Leib." Er folgte darin r Maxime seines Bischofs Bruno von Angers, der vortrug, an müsse darin nicht auf die Kirchenlehrer, die sehr geschwankt tten, sondern auf die Bibel zurükkgehen, alle spizfündigen Unrsuchungen über diesen Punkt aber lieber vermeiden. Aus den orten Christi, behauptete Berengar, dürfe man eine sinnliche erwandelung nicht annehmen, Das Brot würde nicht in frusti-

culum carnis, sondern in den ganzen Leib Christi verwandelt; das könne natürlich nur auf eine geistige Weise geschehen, weil sonst der Leib Christi auf vielfache Weise sinnlich vorhanden sei.

Es wurden gegen Berengar noch mehrere Synoden gehalten
1076 und auf einer derselben 1076 zu **Poitiers** wäre er beinahe umgebracht von den wüthenden Vertheidigern der Brotverwandlungslehre. Als nun Hildebrand Papst geworden, rief er den
1078 Berengar 1078 nach Rom [a]) und erklärte ihn hier privatim für rechtgläubig. Berengar übergab ein Glaubensbekenntniß, die römische Geistlichkeit forderte aber die Aufnahme der Formel substantialiter in dasselbe, was er that aber in dem Sinne cum substantia, „Es werde mit Beibehaltung seiner Substanz verwandelt." Gregor schikkte hierauf den Berengar mit einem Schutzbriefe zurükk, ließ sich aber von ihm das Versprechen geben, nichts weiter über diesen Gegenstand zu schreiben und zu sprechen [b]).

Geschichte der römischen Bischöfe.

999 **Gerbert**, als Papst **Sylvester II.**, saß nur von 999 bis
1003 1003 auf dem päpstlichen Stuhle. Er erließ noch in der lezten Zeit seines Lebens ein allgemeines Circularschreiben an die Fürsten des Occidentes, worin er den Jammer darstellte, in dem sich das **heilige Land** unter den Arabern befinde. Die Kreuzzüge

---

a) **Gregor VII.** ließ sich durch einen Mönch ein Orakel von der Mari[a] geben, daß Berengar nichts gegen die Schrift lehre. Schl.

b) **Guitmund**, Schüler Lanfrancs, de corporis et sanguinis Christi veritate in Eucharistia, theilt die Anhänger Berengars in verschiedene Meinungen. Z. E. einige gäben ein impanari des Leibes zu, andere nähmen bei der Umwandlung eine Rükkehr in Brot an. Er dagegen behauptet einen zwiefachen Genuß des Leibes, leiblich und geistig, den frommen beide, den gottlosen nur der erste. — Er vergleicht das Zermalmen im Abendmahl mit dem Berühren des auferstandenen durch Thomas und die Weiber. Das kleinste Stükkchen Hostie sei der ganze Christus, in tausend Massen derselbe Leib. Die Sacramente könnten, auch wenn sie noch so lange aufbewahrt würden, nicht verderben. Sch[l].

nnten damals noch nicht zu Stande kommen, aber die italieni-
en Seestädte fochten zur See gegen die Ungläubigen. Nach
nem Tode folgten mehrere Bischöfe rasch auf einander, Jo-
innes XVII. und XVIII. und Sergius IV. (1009). Bene- 1009
ct VIII. aus dem vornehmen italienischen Hause der Grafen
n Tuscoli, mit einem Gegenpapst Gregor neben sich, lebte
eichzeitig mit Kaiser Heinrich II. der als ein superstitiöser
lensch und großer Beförderer des Mönchthums bekannt ist [a]).
a dieser einmal (1018) Lust hatte die Krone niederzulegen: so 1018
fahl ihm sein Hofmeister aus bloß mönchischem Gehorsam die-
be zu behalten. Mit einem solchen Fürsten ließ sich daher viel
achen; so ließ sich Benedict VIII. von ihm das Bisthum Bam-
rg und die Abtei Fulda schenken. Benedict that noch viel zur
rweiterung der päpstlichen Macht, mußte aber auch viel Wider-
ınd erfahren. So verordnete 1022 eine deutsche Synode zu 1022
eligenstadt in Thüringen unter dem Vorsitze des Erzbischofs
ribo von Mainz, wenn einer von einem Geistlichen in Deutsch-
nd excommunicirt sei: solle es ihm nichts helfen, wenn er nach
om ginge; er müsse unter seinem Bischofe die von seinem Prie-
r vorgeschriebene Absolution verrichten. Auf Benedict VIII.
lgt sein Bruder Johann XIX. (1024), bisher ein Laie, und 1024
ar durch große Bestechungen zum Papst erwählt. Dieser krönte
onrad II. (1027), der mit Knut nach Rom gekommen war. 1027
er dänische König beschwerte sich über die unerschwingliche
umme, welche seine Geistlichen für das Pallium entrichten
üßten; der Papst bestimmte dann, an welchen Tagen die Geist-
hen diese Zier tragen dürften. Knut erlangte allerhand Milde-
ingen, versprach aber auch alle Rükkstände des Peterspfen-
ng zu bezahlen; so sind also die Abgaben förmlich eingeführt
orden.

---

a) Er hatte in Rom nichts angelegener als die Absagung des nicänischen Symbolums bei der Messe zu bewirken. Schl.

Auch Johann XIX. erfuhr noch Widerstand wegen der Absolution von den französischen Bischöfen, wie sein Bruder von den deutschen; jene hielten aufs neue auf das alte Recht, daß der Papst nicht dürfe ohne den Bischof absolviren oder excommuniciren. Nach seinem Tode wurde ein zehnjähriger Knabe Theo-
1033 phylact als Benedict IX. aus einem vornehmen Hause durch große Bestechungen Papst und von Conrad II. bestätigt. Dieser wurde von einer andern Partei vertrieben und Sylvester III. gewählt, aber Conrad II. beschüzte ihn. Der Gegenpapst, der seine Würde nicht niederlegte, als Conrad den Benedict wieder einsezte, schlug seinen Siz anderswo auf. Benedict IX. indeß, der eine zu große Partei gegen sich hatte, fühlte sich nicht behaglich und verkaufte sein Papstthum an Gratian, einen Kleriker von großer Frömmigkeit, wahrscheinlich aber einer Frömmigkeit nur aus Speculation, um einmal Papst zu werden; er
1044 nannte sich Gregor VI. Diesem Scandale machte Heinrich
1046 III. ein Ende, indem er 1046 auf der Kirchenversammlung zu Sutri alle drei Päpste absezen und den Bischof von Bamberg unter dem Namen Clemens II. zum Papst wählen ließ, wahrscheinlich von der Geistlichkeit auf der Kirchenversammlung. Nach
1048 seinem baldigen Tode ernannte Heinlich 1048 den Bischof Poppo
1049 von Brixen als Damasus II. zum Papst und darauf 1049 Bruno von Toul als Leo IX. Hierbei kommt zum ersten Male Hildebrand, nachmals Gregor VII., zum Vorschein, allein auf eine streitige Weise. Die meisten nehmen an, er sei damals P[illegible] in Clugny gewesen; daß er ein Italiener von Geburt und la[illegible] in Frankreich war, ist gewiß. Hildebrand gab Leo den Rath, nicht allein auf die kaiserliche Bestätigung ankommen zu lassen, sondern sich nach der Vorschrift zu Rom von der Geistlichkeit wählen und vom Volke bestätigen zu lassen. Unter Leo IX. geschah es, daß Heinrich III. ihm anbot, statt der Gelder, die er aus Bamberg und Fulda zöge, ihm die Stadt Benevent zu geben. Er nahm es an, es hätte ihm aber beinahe den Untergan[g]

ereitet. Benevent gehörte nämlich den Normannen und diese
nußte er bekriegen; der Kaiser unterstüzte ihn zwar, aber nicht
gehörig, und Leo IX. wurde 1053 von ihnen gefangen genom- 1053
nen, aber anständig behandelt. Der Papst hielt mehrere Syno-
en, besonders gegen die überhand nehmende Simonie, in Rom,
Rheims und Mainz. Er hat sich auch in der Kritik versucht,
ber auf sehr entgegengesezte Weise; eine Menge falscher Urkun-
en in den Klöstern ließ er verbrennen, aber die Aechtheit der
Schriften und des Leibes Dionysius des Areopagiten ließ er in
Regensburg bestätigen.

Die Römer wünschten nach seinem Tode 1054 wieder einen 1054
Papst vom Kaiser, und schikkten Hildebrand an ihn. Dieser gab
er Sache eine andere Wendung und bat sich vom Kaiser einen
Mann aus, den Bischof Gebhard von Eichstädt, der vom
Kaiser viel in Staatsgeschäften gebraucht wurde und bisher ge-
en das Papstthum gewesen war, um theils den Kaiser zu schwä-
en, theils diesen Mann ins päpstliche Interesse zu ziehen. Er
annte sich Victor II. Heinrich bediente sich noch immer sei-
es Rathes, und ließ ihn zu sich nach Goslar kommen, wo er
lbst während seines Aufenthaltes 1056 starb und ihm noch ster- 1056
nd seinen Sohn empfahl. Nach Victors Tode wurde ein lo-
ringischer Graf Friedrich, Abt von Monte Cassino, der schon
äpstlicher Kanzler gewesen und dessen Bruder Herzog von Tos-
na war, als Stephan IX. von den Römern zum Papst er-
t; er starb mit vielen Entwürfen gegen das deutsche König-
s in Italien 1058. Benedict X., unter vielen Unruhen 1058
einigen großen gewählt, legte sein Papstthum vor dem recht-
ßig erwählten Papst, einem Erzbischof Gerhard von Florenz,
colaus II., nieder. Dieser wünschte sich seines gleichnamigen
orgängers werth zu zeigen und eine bestimmte Regel für die
apstwahl festzusezen. Nicolaus unterschied dabei Episcopi car-
nales und Clerici cardinales, nach dem Tode eines jeden
äpstes sollten die Episcopi zusammenkommen und vorläufig den

neuen Papst bestimmen, dann mit den Clericis wählen [a]), wozu die römischen Laien ihre Zustimmung geben sollten; der Kaiser sollte dann die Bestätigung geben. Die Episcopi cardinales waren die ehemaligen Chorepiskopi der römischen Kirche, und die Clerici cardinales, entweder solche Geistliche der römischen Kirche, welche den Rang der Presbyter hatten, d. h. welche lehrten, oder die Diaconi cardinales, Vorsteher der Armenhäuser, die reiche Kapellen hatten. Daß es auch Cardinäle außer Rom geben konnte, davon war hier noch nicht die Rede.

Nicolaus that übrigens nicht wenig das Ansehen der päpstlichen Macht zu heben. Er machte die normannischen Fürsten zu seinen Lehnsträgern, ganz gegen das Recht der deutschen Kaiser und der Griechen, aber Normannen und Papst sahen ein, daß eine Verbindung zwischen ihnen beiden Theilen sehr zuträg-
1059 lich sei. Nicolaus belehnte sie daher 1059 mit Calabrien und Apulien, und dafür eroberten sie zur Auskaufung ihrer Seelen den nördlich gelegenen Theil Unteritaliens für den Papst. Auch im geistlichen Kirchenregiment that Nicolaus nicht wenig. Er demüthigte die beiden Kirchen in Italien, die sich bisher für ganz unabhängig von Rom gehalten, und die Autorität der römischen Bischöfe nicht anerkennen wollten, die Erzbisthümer Ravenna und Mailand. Das erstere hatte sich schon unterworfen, das leztere zügelte Nicolaus II. Er schikkte zwei Abgeordnete, den Cardinal Damiani und den Erzbischof Anselm von Lucca nach Mailand, um über den dortigen Erzbischof zu richten, über welchen Klagen eingelaufen waren. Eine Unruhe in Mailand, da die Mailänder von der römischen Kirche nichts wissen wollten, stillte der Cardinal Damiani durch eine Rede, und als der Erzbischof besser davon kam, als er gedacht, ließ er sich die Belehnung mit dem Ringe als Zeichen des weltlichen Besizthums ge

---

a) Schon Damiani sagte, die Episcopi cardinales hätten eigentlich den Papst gewählt und der übrige Clerus nur eingewilligt. Schl.

llen, was sonst nur der Kaiser gethan; also wieder ein neuer
ingriff. Nicolaus starb 1061, und nun wurde in Rom An- 1061
lm von Lucca durch den vorherrschenden Einfluß Hildebrands
wählt. Die lombardischen Bischöfe wandten sich aber erbittert
n den deutschen Hof und gaben ihm zu erkennen, es würde
hr übel ablaufen, wenn diese Wahl bestätigt würde. Sie fürch-
ten sich nämlich vor der Strenge des neuen Papstes und be-
upteten, Es sei dies gegen die lezten Vorfälle; die bisherigen
äpste wären vom Kaiser gewählt worden. Der Kaiser ließ da-
r zu Basel den Bischof Cadalus von Parma, unter dem Na-
en Honorius II. wählen, der Gegenpapst Anselm nannte sich
lexander II.; zugleich wurde die Vorschrift Nicolaus' II. ver-
orfen, weil sie nicht die kaiserliche Bestätigung erhalten. Der
treit endete nicht eher, als bis 1067 der Erzbischof Hanno 1067
n Cöln die Vormundschaft über Heinrich IV. an sich riß, und
e Kaiserin Agnes im großen Verdruß sich in ein Kloster zu-
kzog. Hanno erklärte sich für Alexander II., der nun noch ein-
al durch ein Concil zu Mantua seine Wahl rechtfertigte, die
nn vom Kaiser bestätigt wurde. Kaiser Heinrich IV. befand
h nun ganz in der Gewalt der großen Bischöfe; Hanno mußte
er nachher die Vormundschaft an Adalbert von Bremen ab-
eten. Beide haben alles gethan den jungen Monarchen zu ver-
rben, indem sie ihn von den Regierungsgeschäften entfernten
d seinen Lüsten freien Lauf ließen. Heinrich IV. war durch
s Testament seines Vaters verlobt worden und hatte hernach
e Braut geheirathet; jezt wollte er, daß die Kirche in seine
hescheidung willigte. Der Erzbischof von Mainz wollte wegen
r Folgen, die daraus entstehen könnten, für sich nicht darin
illigen, man wandte sich daher an den römischen Bischof. Alexan-
r nahm diese Gelegenheit wahr, Damiani wurde nach Mainz
schikkt, und untersagte dort auf eine gebietende Weise die schon
Werke seiende Ehescheidung.

1002 Damiani war 1002 zu Ravenna geboren, und verdankte in seiner Kindheit sein Leben der Frau eines Geistlichen, da er aber dafür nicht dankbar war, denn er war der größte Zelot gegen die Ehe der Geistlichen. Diese Frau brachte nämlich ihn, einen ausgesezten Knaben, seinen Eltern zurükk, und überredete die Mutter ihn zu behalten. Er studirte nachher, und war schon zu Ravenna ein angesehener Scholastikus, als er aus Sucht zur Ascetik sich entschloß in das strenge Kloster von St. Croce in der Romagna zu gehen. Dort wurde er Prior und dann Abt; ein großer Anhänger des strengen Systems, anfangs mit wenig Kenntniß der Welt, dann aber, als er mehr in das öffentliche Leben kam, mit sehr guter. Er richtete ein starkes Klageschreiben an Gregor VI., welcher das Papstthum erkauft hatte, über die vielen Laster in der Kirche, über die Habsucht und Ausschweifungen der Bischöfe. Außerdem war er ebenso ein größer Feind des Concubinats; das übele war hier nur, daß zwei ganz verschiedene Dinge vermischt wurden; denn diejenigen, die auf Ehelosigkeit der Geistlichen hielten, erklärten alle rechtmäßigen Ehen der Geistlichen für Concubinate. Nun hätte das nicht in dem Maße geschehen können, wenn man eine feste kirchliche Regel für die Einsegnung der Ehen gehabt hätte. Auch jezt noch constituirt in der katholischen Kirche nicht die kirchliche Einsegnung des Priesters das Sacrament der Ehe, sondern die Erklärung beider Theile, das Verlöbniß coram parocho, daß sie in der Ehe leben wollen. Damiani wurde bald von Nicolaus II. zu höheren Wür-
1058 den erhoben und sehr gegen seinen Willen Bischof von Ostia, eine Stelle, die an der lateranensischen Kirche haftete; sie waren Presbyter und Diener des Papstes, das heißt collaterales oder hebdomadales, von Nicolaus Episcopi cardinales genannt. Als Heinrich III. die drei schismatischen Päpste absezte und Clemens II. einsezte, folgte er besonders dem Rathe des Damiani, und trug es ihm auf dem neuen Papst Clemens seine Würde vorzuhalten, was Damiani mit vielem Anstand und Energie th-

ıaß lernt man aus seinen Schriften am besten kennen; er dekkt ırin alle Geheimnisse der Unzucht, besonders der Knabenliebe r Cleriker, auf. Er schrieb an Nicolaus eine Epistel, De coe- ›atu sacerdotum, wo er darauf drang, daß alle Geistlichen llten entfernt werden, die sich des ehelichen Umgangs nicht ent- elten. Er konnte aber mit seinen guten Absichten nicht durch- ingen, legte sein Bisthum 1062 nieder, und zog sich zum Ver- 1062
uß Alexanders II. und Hildebrands wieder in ein Kloster zurükk, › er hölzerne Löffel machte, aber doch beständig Theilnahme an n allgemeinen Angelegenheiten zeigte. Er war auch ein großer rehrer der Maria, stellte sie sogar über Christum: Gott habe i durch die Frömmigkeit und Schönheit der Maria entzündet ı Rathschluß gefaßt, das Erlösungswerk schon hier anzufangen, d den Engel Gabriel mit einem Briefe an sie geschikkt. Wenn n aber doch dem Damiani die sittliche Reinheit des Christen- ıms am Herzen liegt: so müssen wir bedauern, daß solche Ge- ither durch so unklare Vorstellungen verdunkelt wurden. Auch : Selbstpeinigung beschüzte er, übte mit seinen Mönchen in :. Croce die freiwillige Geißelung in drei Monaten für drei hre und erhielt dadurch für sein Kloster einen großen Schaz ter Werke, worüber später die Kirche schalten konnte. Auch ı Eifer gegen Simonie und Concubinat der Geistlichen war ht rein, da er die rechtmäßige Ehe und die weltlich nothwen- |en Verhältnisse, in welche die Geistlichen zum Kaiser treten ıßten, vom Concubinat und der Simonie nicht unterschied. Er rb 1072.
1072

Es bildet dieser Mann den besten Uebergang zum Verständ- ı des Characters Gregors VII. Dieser strebte nach der höch- ı auch weltlichen Macht, um in der Kirche gebieten zu können, :r wie der geizige das Geld zuerst nur als Mittel will, dann :r das Geld über ihn Herr wird: so ging es auch mit dem ınsche der Brechung der weltlichen Macht bei Gregor.

Alexander II. wurde vom Herzog Wilhelm von der
Normandie aufgefordert sich über die zwischen ihm und dem
dänischen Könige Harold streitigen Verhältnisse in der Thron-
folge Englands zu erklären. Die ausgezeichnete Stellung des rö-
mischen Bischofs machte ihn daher in diesem, wie in vielen ähn-
lichen Fällen, zum natürlichen Schiedsrichter der Gewissen, beson-
ders bei dem noch ungewissen Schwanken der jungen Völker.
Können wir es nun der menschlichen Schwachheit verargen, wenn
Alexander sich für Wilhelm erklärte, da dieser ihm weit mehr
Schaden zufügen konnte, als der entfernt lebende Harold; das
erzeugte nun aber auch wieder das, daß die Päpste sich das An-
sehen gaben, als hätten sie den Normanen das englische König-
reich verschafft. Eine eben solche Macht übte Alexander über Kai-
ser Heinrich IV. aus; dieser wurde von ihm nach Rom gela-
den, um sich wegen Beschuldigungen der Simonie zu rechtferti-
1073 gen, Alexander starb aber 1073, ehe etwas erfolgen konnte.

Wenn wir hier nun eine solche feindselige Spaltung zwischen dem Kaiser und dem Papst finden: so fragt es sich, worauf beruhte das? Jeder Christ, also auch der Kaiser war in gewissen Fällen an seinen Geistlichen und durch diesen an den Bischof gewiesen. Wenn nun auch der Kaiser in Rom gekrönt worden war: so war doch das nur ein einzelner äußerlicher Fall, der noch kein neues kirchliches Verhältniß begründete. Die römischen Bischöfe thaten aber die größten Eingriffe ganz gegen die lezten Erklärungen der deutschen und fränkischen Synoden. Ein Umstand freilich scheint hier etwas zu ändern. Der deutsche Kaiser hatte keine feste Residenz; da aber Frankreich und Deutschland ganz bestimmt getrennt waren: so hätte für ihn der Erzbischof von Mainz als Primas die oberste Autorität in geistlichen Sachen sein sollen. Jede Einmischung des römischen Bischofs war daher Verlezung der bischöflichen Rechte, die aber durchdrang, weil die großen Geistlichen selbst eine Macht im Hinterhalt haben wollten gegen den Kaiser, um sich so mehr geltend zu machen, und

ch dann nach beiden Seiten hin wenden zu können *)). Also die erkehrte Mischung des weltlichen und geistlichen war der Grund lles Uebels.

Die Wahl Hildebrands zum Papst wurde etwas tumul- tarisch begangen, während nämlich das Leichenbegängniß Alexan- ers II. gefeiert wurde, rief ihn das Volk zum Papst aus. Man at ihn beschuldigt, den Auflauf veranlaßt und durch Bestechun- en vermehrt zu haben; allein auch bei einer ruhigen Wahl der ardinäle würde er zum römischen Bischof gewählt worden sein. r fing gleich nach seiner Wahl an die päpstlichen Functionen iszuüben, ohne die kaiserliche Bestätigung abzuwarten, aber wei- n hatte er sich noch nicht lassen; Heinrich IV. warf ihm daher it Unrecht vor, daß er nicht seine Bestätigung durch ihn abge- artet habe. Nun richtete er auch gleich sein Augenmerk auf : auswärtigen Länder, Spanien, Frankreich, England, Deutsch- nd und das normännische Italien, und traf gleich die entschie- nsten Vorrichtungen. Mit der Historie ging er dabei auf eine ene Weise um. So schrieb er nach Spanien, wo die Mauren mals unterlagen, daß das christliche Königreich Spanien von er ein Eigenthum St. Petri gewesen. Er forderte die asturi- en Fürsten auf dies Verhältniß zu erneuern, dann wolle er ien alles Land schenken, was sie noch von den Arabern ero- n würden. Ebenso machte er es mit Ungarn, behauptete, : erste christliche Fürst von Ungarn Stephan habe von dem apste den königlichen Titel erhalten und diesem sein Land gleich s Lehen dargebracht. Den König Philipp I. von Frank-

---

*) Auf der Synode von Attigny (858) war schon Karl der Kahle abgesezt und die Unterthanen von ihrem Eide losgesprochen worden. Auf der Synode zu Metz wurde 859 der deutsche König Ludwig mit dem Banne bedroht. Hatto von Mainz entschuldigt 900 bei Jo- hann IX., daß Ludwig ohne ihn zum König gewählt worden. Sieg- fried von Mainz schreibt 1073 an Alexander II., die deutsche und kaiserliche Krone sei durch die Hand Petri in seiner Hand; er wollte aber seinen Beistand in der thüringschen Zehntensache. Schl.

reich bedrohete er mit einem allgemeinen Kirchenbanne wegen der von ihm getriebenen Simonie durch Verkaufung der Bisthümer. Sieht man dabei auf das Recht: so ist gar nicht abzusehen, wenn man ihm auch die größten patriarchalischen Rechte zugesteht, wie darin das Recht lag, etwas zu vernichten, was er erhalten sollte; denn es lag in jener Drohung die allgemeine Excommunication des Volkes. Und auf der anderen Seite, wenn man dem römischen Bischofe auch zugestehen wollte die Installirung der Geistlichen, das Recht die Functionen derselben selbst zu unterdrükken und ihr Amt aufzuheben: so konnte das doch nur durch eine allgemeine Auflösung aller Rechtsbegriffe durchgehen. Den Herzog Robert in Unteritalien excommuni-
1074 cirte er 1074, weil er nicht sein Land von neuem von ihm zum Lehen nehmen wollte. Robert machte sich aber nicht viel daraus; die Verhältnisse waren anders und die normännischen Fürsten mächtiger geworden. Zu Wilhelm dem Eroberer schikkte er die Aufforderung, ihm von neuem den Eid der Treue zu leisten; Wilhelm schrieb ihm aber ziemlich trokken, den Petersgroschen solle er gelegentlich erhalten, vom andern aber wisse er nichts; zugleich gestattete er keinem seiner Bischöfe nach Rom zu reisen. Hier hatte es Gregor zu thun mit einem Manne von anerkannt festem Charakter, und in seinen noch vorhandenen Briefen schärft er seinen Geistlichen, welche nach England gingen, ein, den Mann recht milde zu behandeln. Von allen diesem erhielt Gregor nur von Spanien her etwas; Barcellona ward wirklich päpstliches Lehen und wurde dem heil. Petrus mit einem Kanon von 6 Mark Silbers übergeben.

Von seinen Händeln mit Deutschland können wir nur das hierher gehörige, das kirchliche, hervorheben. Heinrich IV hatte viel mit inneren Unruhen zu thun, besonders mit den Sachsen und Schwaben, und hatte hier einige aufrührerische Bischöfe gefangen genommen. Gregor schrieb an ihn, sie frei zu lassen und wieder einzusezen, damit sie auf einer Synode gerichtet wer-

en könnten. Das war aber die Folge der unglüklichen Ver-
virrung in Deutschland, wo der Lehnsträger immer höher stieg,
vährend es in Frankreich umgekehrt ging. Das Verhältniß der
Bischöfe als Reichsstände zu ihrem Kaiser und Oberherrn hatte
nit den Synoden nichts zu thun. Eine allgemeine Concentri-
ung der Geistlichen konnte nur dadurch geschehen, daß sie ihre
Besizungen aufgegeben und bloß von den Einkünften gelebt hät-
en, dann hätte Gregor Recht gehabt; als Stände konnten sie
ber nicht anders als von ihres gleichen gerichtet werden, das
eißt von ihren Fürsten. Heinrich weigerte sich dessen und be-
ef 1076 die deutschen Bischöfe nach Worms, um den Papst 1076
bzusezen; sie stellten sich zahlreich ein und nur zwei Bischöfe von
Würzburg und Mez weigerten sich zu unterzeichnen, weil ein
Bischof nicht abwesend und ohne Form abgesezt werden könne.
Sie hätten auch noch einen Grund mehr darin gehabt, daß ein
Bischof nicht außerhalb seines Kirchensprengels könnte gerichtet
erden; ein Patriarch sollte auch nur auf einer allgemeinen Sy-
ode gerichtet werden, das war also auch unrechtmäßig. Freilich
önnte bei dem zerrissenen Zustande des Occidentes keine allge-
eine Synode gehalten werden, eine neue Einrichtung mußte
er geschehen; der Papst war dagegen immer im Vortheil, er
rauchte sich nicht einmal auf den heiligen Petrus sondern bloß
uf sein patriarchalisches Verhältniß zu berufen.

Auch die lombardischen Bischöfe hielten zu Pavia eine Ver-
mmlung und erklärten Gregor für abgesezt, als einen der tu-
ultuarisch gewählt sei und seine Functionen unrechtmäßig ver-
alte. Diese Beschuldigung hatte seinen Grund in der heilsamen
Strenge, die Gregor über den Clerus ausübte. Gregor suchte jezt
nen alten Kirchengebrauch vor, alle Jahre zu Rom eine Metro-
olitansynode zu halten. Das war etwas gutes, nur durfte diese
icht auf eine patriarchalische Gültigkeit Anspruch machen, son-
ern sich bloß auf den römischen Kirchensprengel beziehen. Diese
Synode excommunicirte nun den Kaiser, verbot ihm zu regieren

und jedem ihm zu dienen. Das war beispiellos, es würde aber keine Wirkung gehabt haben, wenn nicht der Kaiser eine so bedeutende Partei gegen sich gehabt und nicht solche Schwäche gezeigt hätte. Der Bischof Herrmann von Metz bat den Papst auf dieser Synode um Gründe, sich gegen die Deutschen zu vertheidigen. Gregor behauptete in seinem Vertheidigungsschreiben an ihn, Christus hätte Petrum zum Haupt der ganzen Kirche eingesezt, da könnte also auch kein Kaiser und König ausgenommen sein. Gegen Wilhelm hatte er behauptet, Der Papst müßte für alle Könige Gott Rechenschaft geben; das war aber ein Scheingrund aus der Seelsorge hergenommen; und woher kommt die Parochie bloß des Papstes über die Könige? Dann berief er sich auf die Absezung des fränkischen Königs Childerich, als ob diese vom Papst Zacharias ausgegangen sei; ferner das, was Ambrosius mit Theodosius I. vorgenommen. Das war aber etwas ganz anderes; Ambrosius war da in seinem Kirchsprengel und Theodosius für diese Zeit Mitglied jener Kirche. Außerdem erdichtete er noch Facta, daß der Papst Gelasius den Kaiser Arcadius sollte abgesezt haben. Er behauptete endlich, Wenn auch sein Urtheil unrecht sei: so müßte doch Heinrich in aller Demuth mit seinem Rechtsverhältnisse hervortreten und um seine Losssprechung nachsuchen [a]).

Heinrich war in einer mißlichen Lage, die Sachsen und Schwaben hatten ein bedeutendes Heer gegen ihn aufgestellt, und
1076 1076 wurde nun eine Versammlung von vielen Fürsten und Bischöfen aber auch abgesandten Gregors zu Tribur über die Absezung Heinrichs gehalten. Es wurde endlich eine Art von Vermittlung getroffen: der Kaiser sollte sich freiwillig aller Handlungen als Kaiser enthalten, bis der Papst nochmals über ihn

a) Eine erst nach Gregors Tode verfaßte Gegenschrift zeigte das richtige und lehrte, daß Losssprechung vom Eide ein Mißbrauch des göttlichen Namens sei. Schl.

rde entschieden haben; das war eine große Demüthigung.
er Heinrich, so schwach er war, so leicht nahm er nun die
che. Gregor sollte innerhalb eines Jahres nach Deutschland
ımen, Heinrich glaubte aber, er würde zu lange zögern und
es vor selbst nach Italien zu gehen, nicht wissend, welche
rke Partei der Papst in Italien selbst gegen sich hatte. Man
ım ihn hier überall als König auf; Gregor, der schon unter-
ges war, erschrak, weil er Heinrich fürchtete, und zog sich auf
Schloß Canossa zurükk. Heinrich bequemte sich hier zu
bekannten Buße, nachher aber nahm alles bald wieder seinen
en Gang. Die italienischen großen mit denen Heinrich den
pst leicht hätte in die Enge treiben können, und wobei die
nbardische geistliche Partei das Centrum war, waren empört
er diese Demüthigung und zogen sich vom Kaiser zurükk; es
f ihm diese daher auch nichts. In Deutschland wurde bald
rauf Rudolph von Schwaben zum Gegenkaiser erwählt
d zugleich die Erblichkeit aufgehoben. Der Papst machte sich
ı bürgerlichen Krieg zu Nuze, schrieb, Er behalte sich vor über
Sache zu entscheiden, weil das die wichtigste Kirchenangele-
ıheit sei, unterdessen möchten sich beide Kaiser der kaiserlichen
nctionen enthalten; Ungehorsam gegen den apostolischen Stuhl
lärte er für Abgötterei. Da Rudolph, dem Rechte nach der
wächere, im Investiturstreit ihm nachgab, excommunicirte er
inrich 1080 aufs neue. Auf der ersten oder zweiten Synode 1080
Rom hatte Gregor es nämlich für eine Simonie erklärt, wenn
ı Geistlicher von Laien sein Amt annehme. Der bisherige Ge-
ıuch war der gewesen, Der Bischof wurde gewählt, zuweilen
ch vom Kaiser eingesezt; der gewählte wurde dann vom Kai-
mit Ring und Stab belehnt, und durfte nun erst die geist-
hen Functionen verrichten. Später kam dazu das Pallium
m römischen Bischofe aus, das war, wenn man es auf einen
en Gebrauch zurükkführt, das Schreiben jedes Geistlichen an
nen Metropoliten. Gregor ging darin noch weiter, dies bloß

für eine Bestätigung auszugeben; er wollte, daß das geistliche
ganz unabhängig vom weltlichen sei, denn es war seine gewöhn-
liche Formel, So wie die Seele und der Leib zwar verschieden
seien: so sei es auch das geistliche und weltliche; so wie aber
der Leib das nothwendige Organ der Seele sei und ihm diene:
ebenso auch das weltliche dem geistlichen.

Viele von den Anlagen Gregors, wenn auch dem Ursprunge
und der Idee nach geistig, nahmen zulezt alle eine weltliche und
1081 sehr gehässige Gestalt an. Nachdem der Kaiser Rudolph 1081
in Deutschland nach einer Schlacht gestorben war, schrieb er einen
Homagialeid an den Bischof Otto von Ostia, seinen Legaten
auf der Kirchenversammlung zu Quedlinburg, wo alle Bischöfe
von Heinrichs Partei in den Bann gethan wurden; den Eid
sollte der neue deutsche König der römischen Kirche leisten. Das
war freilich in seinem Ursprunge nichts anderes, als der Kaiser
sollte sich ihm in allen geistlichen Dingen unterwerfen; nun wur-
den aber alle weltlichen Dinge und die ganze Regierung mit zu den
1084 geistlichen Dingen gezählt. Während auf Gregors Betrieb 1084
Herrmann von Luxemburg zum Kaiser gewählt wurde,
ließ Heinrich IV. Gregor von neuem entsezen und den Bischof
von Ravenna zum Gegenpapst als Clemens III. wählen. Hein-
rich zog nach Italien, eroberte Rom und ließ sich von Clemens
krönen. Robert Guiscard, Gregors Bundesgenosse, nahm
Rom zwar wieder, aber Gregor flüchtete und starb zu Sa-
1085 lerno 1085.

Die Grundsäze, von denen Gregor ausging, waren schon
früher ausgesprochen, und er war nicht so korrumpirt und schlecht
wie seine Vorgänger und Nachfolger, und das hat sein Apolo-
get auch sehr gut ausgeführt. Sein späterer protestantischer
Apologet Voigt in Königsberg ist davon ausgegangen, daß bei
Gregor immer kirchliche Absichten zum Grunde lagen. Das ist
freilich wahr, nur die Art, wie er sie ins Werk sezte, war falsch
und der gröbste Egoismus, wenn auch nur in Rüksicht auf di[e]

Dignität der Kirche, ist bei ihm doch nicht zu läugnen [a]). Der Grund zu allen diesen Vermischungen war die Art der Constitution der modernen Staaten. Das ganze System des Gregor war also nur ein Product der Zeit, und es mußte sich auch eine starke Reaction dagegen finden. Dazu war aber der Zeitpunkt noch nicht da; erst unter Gregors Nachfolgern geschah dies.

Clemens III. war vom römischen Clerus und der Stadt Rom anerkannt worden, seine Wahl war gesezmäßiger als die des Nachfolgers Gregors von der anderen Partei. Nach Salerno hatten sich nämlich mehrere Cardinäle und Geistliche begeben, und diese baten Gregor sich einen Nachfolger zu bezeichnen; er machte mehrere namhaft, den Abt Desiderius von Monte Cassino, den Erzbischof Hugo von Lyon, und besonders den Bischof von Ostia Otto aus dem Kloster Clugny. Die anwesenden Bischöfe vereinigten sich gegen die Verordnung von Nicolaus zur Wahl des Desiderius, eines strengen Anhängers von Gregor; dieser schlug es aber aus und zog sich in sein Kloster zurükk. Als er aber nach Salerno zurükkam, wurde er doch gewählt und nannte sich Victor III. Er enthielt sich jedoch aller Amtshandlungen, bis 1087 Aussicht war Rom zu gewinnen; er eroberte einen 1087
Theil der Stadt und darunter die Peterskirche; den größten Theil hatte Clemens inne. So gab es in Rom selbst zwei fungirende Päpste. Victor war in der Peterskirche wie in einem Castell, starb aber in demselben Jahre. Die Gegenpartei hätte daher wol Clemens wählen können, aber eine von Mathildis veranstaltete Synode zu Terracina, wo nur drei Cardinäle zugegen waren, die übrigen waren fremde Kleriker, wählte Otto von Ostia, der als Legat in Deutschland und Frankreich mit großer Energie das System Gregors geltend gemacht hatte, unter dem Namen Urban II. Daß von der Geistlichkeit selbst die Ordnung Ni-

a) In seiner Dictatur, die alle ausschweifende Ansprüche enthält, knüpfte er unter andern zuerst den Namen Catholicus an die Unterwerfung unter die römische Kirche. Schl.

colaus' II. verlezt wurde, kam daher, daß die Gregorianer es dem Nicolaus übel nahmen, daß die Bestätigung vom deutschen Kaiser geholt werden sollte.

Seit Nicolaus II. waren gegen die Ehe der Geistlichen viele Schritte gethan. Nicolaus II. hatte 1059 verordnet, kein Geistlicher sollte Messe lesen, der eine Beischläferin, d. h. eine Ehefrau, habe. Ebenso hatte Alexander II. 1067 die Entsezung jedes Geistlichen verordnet, der öffentlich eine Frau hielte; wer nur aus Schwachheit fehlte, sollte auch nur vorübergehend büßen. Gregor VII. hatte ein förmliches Eheverbot gegeben, fand aber den stärksten Widerstand. In Deutschland kam es auf einer Synode zu Erfurt zu solchen Thätlichkeiten, daß der vorsizende Erzbischof von Mainz seines Lebens nicht sicher war; sie wollten keine Synode mehr unter ihm halten. Bischof Otto von Constanz begünstigte in seinem Sprengel die Priesterehe, und Abmahnungsschreiben Gregors an die Geistlichen desselben, ihm nicht zu gehorchen, halfen natürlich gar nichts. Auch in Italien selbst war der mailändische und ravennatische Clerus noch immer verheirathet.

Urban II. erklärte gleich in seinem Antrittsschreiben unverholen, er werde nur nach den Grundsäzen Gregors VII. handeln. Einzelne Kleriker erhoben sich aber immer noch gegen den angemaßten Primat des Papstes, und in ganz England wurde vom Streite über die Investitur keine Notiz genommen, ja
1095 von Wilhelm II. weder Urban noch Clemens bis 1095 anerkannt. Es war um diese Zeit ein berühmter Mann Anselmus, aus dem Kloster Bec in der Normandie, Schüler Lanfrancs, Erzbischof von Canterbury geworden, und Wilhelm verbot ihm sein Pallium von Urban anzunehmen und ihn anzuerkennen. Anselmus versuchte, weil er sich der Appellation an den Papst nicht entschlagen wollte, seine romanistischen Grundsäze gegen Klerus und König zu behaupten, mußte aber endlich England verlassen.

Urban wurde von **Clemens** hart bedrängt und auch in Deutschland blieben nur wenig Bischöfe auf seiner Seite, bis die Römer 1089 Clemens verjagten [a]). Indem Urban nun den Fuß- 1089
tapfen Gregors nachging, suchte er **Conrad** den ältesten Sohn Heinrichs IV., welcher 1090 wieder nach Italien gezogen war, 1090
gegen den Vater zur Empörung zu reizen. Das that dieser; aber gleich nach seiner Königswahl, nachdem er 1093 zu Monza 1093
gekrönt worden, gab er dem Erzbischof von Mailand die Investitur, ohne den Papst zu fragen, und dieser hatte also nichts gewonnen; die Verhältnisse blieben dieselben auch bei verbündeten Personen. Papst Urban hatte noch andre sehr böse Händel mit dem Könige **Philipp I.** von **Frankreich**. Dieser wollte sich von seiner Gemahlin trennen, als von einer zu nahe verwandten, und entführte dann die Gräfin von Anjou seinem Vetter und ließ sich mit ihr trauen. Der Papst that dafür ihn und den Bischof, der ihn getraut hatte, auf einer Kirchenversammlung zu **Autun**, wo auch der Bann gegen Heinrich IV. wiederholt wurde, in den Bann. Wegen politischer Verhältnisse gab der König nach, versprach sich zu bessern und erhielt die Absolution; da er aber sein Wort nicht hielt, wurde er auf der Synode zu **Clermont** von neuem excommunicirt und seinen Geistlichen verboten, dem Könige den Vasalleneid zu leisten. Dies thaten aber die Geistlichen selbst nicht, weil sie sich sonst allen königlichen Schuz bei den damaligen Fehden entzogen hätten. — In **Unteritalien** hatte sich Urban einen Legaten ernannt, ohne den normannischen Fürsten darum zu befragen. Da dieser aber murrte, und Urban seines Schuzes nicht entbehren konnte: ernannte er den Grafen Roger von Sicilien selbst zu seinem erblichen Legaten. Man nennt dies, weil er beide Gewalten vereinigte, monarchia ecclesiastica Siciliae. — In **England** waren noch Streitig-

---

a) Urban entschied, der Meuchelmord eines Schismatikers solle nur mit einer schicklichen Genugthuung gebüßt werden. Schl.

keiten über die Investitur, wo aber König Wilhelm II. sehr sein Recht behauptete; der englische Klerus wollte auch keine Legaten haben. Nach Wilhelms II. Tode kam aber mit Heinrich I. Anselm zurükk, und da erneuerten sich die Investiturstreitigkeiten, indeß starb Urban, und der neue Papst Paschalis II., aus dem Kloster Clugny, ließ mit sich unterhandeln. Da aber Anselm den gesandten mehr nachgab, als ihm aufgetragen worden war: wurde ihm die Rükkehr verweigert, und keiner von den ausgemachten Punkten angenommen. Anselm söhnte sich aber mit Heinrich durch dessen Schwester Adelheid von Blois wieder aus; der König enthielt sich der Investitur als Berechtigung zu geistlichen Functionen und behielt sich den Homagialeid vor, ließ aber die früher abgesezten Bischöfe wieder einsezen.

1099 Als Urban 1099 starb [a]), lebte Clemens III. noch, dieser
1100 starb aber 1100. Dennoch gab es keine Ruhe; es wurden dem Paschalis II. in kurzer Zeit drei Gegenpäpste entgegengestellt, welche aber bald unterdrükkt wurden. Paschalis, nachdem er den Leichnam des Clemens III., der in den Geruch gekommen war, Wunder gethan zu haben, hatte ausgraben und wegwerfen lassen — ein starkes Mittel gegen die Wunder — nahm den Streit gegen Philipp wieder auf und ließ den König 1100 auf einer Synode zu Poitiers mit Widerspruch vieler Geistlichen und Fürsten in den Bann thun. Der Pöbel warf die Legaten zwar mit Steinen, durch ihre Standhaftigkeit und ihr ehrwürdiges Ansehen behaupteten aber diese ihren Plaz; der König mußte nachgeben und sich der Kirchenbuße unterwerfen. Dies geschah auf
1107 einer Synode zu Troyes 1107.

Auf dieser fanden sich auch Gesandte vom Kaiser Heinrich V. ein, um wegen der Investitur zu unterhandeln. Der

a) In demselben Jahre hatte sich ihm erst Rom ganz unterworfen. — 1098 hatte er die Kirchenversammlung zu Bari gehalten, wo über Vereinigung mit den Griechen unterhandelt wurde und Anselm den Bann gegen seinen König verhinderte. Schl.

apst gab aber nichts nach, sondern behauptete, wenn die Kleri-
: die Investitur nicht behaupteten: so sei Christus umsonst ge-
rben. Die Sache wurde vertagt auf Rom. Heinrich wollte
n Streit durch Gewalt der Waffen endigen, und rükkte nach
alien. Paschalis schikkte nun Gesandte über Gesandte, und es
arde 1111 ein Vergleich zu Sutri geschlossen, worin der Kai- 1111
sich zu Entsagung der Investitur bereit erklärte, dafür mußte
er die Kirche alle Grundstükke und alle Rechte und Einkünfte
s Regalien aufgeben und nichts als den zehnten und frei-
llige Gaben behalten. An die römische Kirche war dabei na-
rlich nicht gedacht. Das war eine vernünftige Entscheidung,
n brauchte man nicht mehr zu investitiren. Daß dies Paschalis
gab, zeigt, daß er die Sache rein kirchlich nahm; allein die hohe
atsche Geistlichkeit, die dadurch ihre Kronlehen verlor und an
ı Bettelstab gerieth, nahm den Vertrag nicht an. Der Kaiser
ınte den Vergleich eingehen, denn er sah wol ein, daß wenn
: Vergleich angenommen wurde, er nichts verlor, und wurde
nicht angenommen: so schlug sich die Geistlichkeit auf seine
:ite für die Investitur. So brach der Krieg wieder aus, der
ıpst wurde gefangen genommen, gab in einem neuen Vergleich
112) die Investitur zu und mußte versprechen den Kaiser dafür 1112
ht zu excommuniciren.

Paschalis wollte selbst nicht wortbrüchig sein, aber um die
ache los zu werden, gab er zu, daß das Investiturverbot bestä-
t und der Vertrag von 1112 als erzwungen und ungültig wi-
rrufen werde; er überließ die Durchführung der Sache den an-
senden Cardinälen, welche den Vertrag für ungültig erklärten.
o stellte er sich theilweise unter sie, und konnte die eingenom-
ne Stellung nicht behaupten; er erklärte sich nur als einen
imus inter pares, und gab ihnen einen bisher neuen Antheil
der Kirchenregierung, denn sie konnten eigentlich keinen Be-
luß fassen ohne den Papst. So hatte schon Gregor VII. die
gelmäßigen römischen Synoden eingeführt, worin das lag, daß

kein Papst selbst etwas ändern könnte von dem, was ein früherer festgestellt hatte. Das Verfahren des Paschalis war also ein unwürdiges Spiel mit Verträgen und der Verfassung, auch wäre es übel abgelaufen, wenn nicht Heinrich stets mit inneren Unruhen zu kämpfen gehabt hätte. Auf einer Synode in seinem burgundischen Reiche ward die Laieninvestitur für kezerisch erklärt und der Kaiser selbst excommunicirt, was der Papst troz seines Versprechens bestätigte. Er stekkte sich hinter diesen Vorwand, daß andere ihn excommunicirt hätten, nicht er. Eine Synode zu Rom excommunicirte den Kaiser ebenfalls, und der Papst bestätigte es wieder. Doch wäre die Wortbrüchigkeit für den Papst beinahe übel abgelaufen, denn nach einigen Jahren, als die Mark-
1115 gräfin Mathildis 1115 gestorben war, ging Heinrich 1116 nach Italien ihre Länder zu übernehmen.

1118 Unterdeß starb Paschalis II. 1118; man wählte einen anderen Papst, ohne den Kaiser zu fragen, Gelasius II., der aber vor dem Kaiser bald nach Frankreich fliehen mußte. Der Kaiser
1119 ließ einen anderen (1119) wählen, Gregor VIII., welcher als Erzbischof von Braga ihn gekrönt hatte. Gelasius starb 1119 in Clugny, und die sechs Cardinäle seines Gefolges wählten den sonstigen päpstlichen Legaten in Frankreich, Guido Erzbischof von Vienne als Calixtus II. Er war mit dem Könige von Frankreich und dem Kaiser verwandt, was dieser Winkelwahl einige Garantie gab, aber der ursprüngliche Begriff eines römischen Bischofs im Begriffe der päpstlichen Monarchie war hier durchaus verloren gegangen; er war ex parte infidelium, d. h. außerhalb seines Kirchensprengels gewählt von solchen, die sich für seinen Sprengel nicht interessiren konnten.

Erstes scholastisches Zeitalter.

Bisher haben wir Anselmus Erzbischof von Canterbury kennen gelernt in Bezug auf die kirchliche Verfassung als

einen Vertreter der Rechte der Bischöfe und ihrer Unterordnung unter den römischen Patriarchen, und er hatte immer das constanteste Beispiel gegeben diese Autorität gegen die weltliche zu behaupten. Er trat nun aber eben so streng auf in anderer Beziehung gegen seinen Monarchen. Er war zu Aosta geboren und hatte früher in seiner Jugend, als er Lanfrancs Schüler war, geschwankt, ob er Mönch oder Einsiedler werden oder ob er nach seines Vaters Tode ins bürgerliche Leben zurücktreten sollte, und er entschied sich auf Rath des Bischofs von Rom zum Mönchsleben im Kloster Bec, wo er Prior und Scholasticus, nachher Abt wurde; die weltliche Herrschaft darüber hatte er einem anderen übergeben, sich selbst nur die Leitung des Unterrichts vorbehalten. Aber in Angelegenheiten dieses Klosters durch Verbindung der Normandie mit England reiste er nach dem lezteren
Lande, dort regierte seit 1087 Wilhelm II. Rufus, Sohn Wilhelm des Eroberers, der in kirchlichen Dingen sehr leichtsinnig 1087
gehandelt und viele Bisthümer und Abteien, als sie erledigt waren, unbesezt gelassen hatte, um deren Renten zu ziehen. Das Erzbisthum von Canterbury war nach Lanfrancs Tode auch unbesezt geblieben. In einer tödtlichen Krankheit wurde der König aber bewogen die geistlichen Stellen wieder zu besezen, und da
wurde Anselmus wider seinen Willen 1093 zum Erzbischof von 1093
Canterbury eingesezt. Der König genas nachher, und Anselm blieb mit dem Könige beständig im Streit über das Unbeseztsein mehrerer geistlicher Stellen; auch entstand der Streit über sein Pallium aus Rom zur Zeit Urbans II., den Wilhelm II. nicht anerkannte. Dieser wurde vermittelt durch den päpstlichen Legaten,
der 1095 das Pallium mitbrachte, und den König für Ur- 1095
ban II. gewann. Nach Wilhelms II. Tode folgte Heinrich I, von dem sich Anselmus aufs neue sollte belehnen lassen; der Erzbischof weigerte sich aber die neue Investitur anzunehmen, da dem Könige dieselbe von Rom aus verboten sei. Es war das bei seiner Wahl freilich auch schon der Fall gewesen, nur war es

damals tumultuarisch dabei hergegangen; oder er ist auch vielleicht erst später entschieden auf die päpstliche Seite übergetreten.

Vorzüglich ist an ihm seine litterarische Thätigkeit wichtig, einmal die dogmatische, dann die philosophische, welche plözlich wie aus nichts durch ihn hervorkommt. Man sieht ihn an als den ersten Scholastiker; dies ist halb wahr. Die ersten Keime der scholastischen Theologie werden nämlich gewöhnlich in Anselm und Roscellin angenommen, als solchen die den Realismus und Nominalismus repräsentiren. Dies ist aber mehr der Gegensaz der scholastischen Philosophie als der scholastischen Theologie, der eigentliche theologische Gegensaz hat aber mit diesem philosophischen nichts zu thun. Anselm sprach sich gegen das nominalistische aus, von der theologischen Seite aber erklärte er sich für die Untrüglichkeit alles dessen, was als Fortsezung der Kirche angesehen werden könne. Roscellin hatte in die Theologie das Prinzip der freien Kritik gebracht; dies Kriterium kam aber in der Theologie auch im umgekehrten Verhältniß vor. Die Benennung dieser Periode der Theologie, Scholastik, hat auch eigentlich nichts mit diesem Gegensaz zu thun, sondern diese ist rein das äußere Verhältniß betreffend, unter welchem diese wissenschaftliche Darstellung vorkam und wodurch auf gewisse Weise ihre Methode bedingt wurde.

Was nun der Ausdrukk scholastische Theologie und scholastische Philosophie eigentlich bedeute, darüber ist man uneins. Es gab offenbar kein anderes Erhaltungsmittel der wissenschaftlichen Tradition als die mit den Klöstern verbundenen Schulen; es gab nämlich fast keine anderen Schulen als diese. Diejenigen, welche die sich dem geistlichen Stande widmenden leiteten, hießen Scholastici, und in jedem größeren Kloster war immer Einer, welcher die Mönche unterrichtete, um sie über den großen Haufen der Laien zu erheben. In diesen Schulen nun wurden gelehrt die weltlichen Wissenschaften und die theologischen, die weltlichen in dem Trivium und Quadrivium; die Dialektik auf der einen Seite,

die **Musik** auf der andern wurden immer mehr Hauptsache. Die leztere fand ihre Anwendung im Cultus, die Dialektik und Grammatik [a]) war von der andern Seite das Fundament aller weitern Bildung. Neben diesen wurden die theologischen Wissenschaften gelehrt, exegetische Vorträge gehalten, Sammlungen von den Erklärungen der Kirchenväter, besonders auf die lateinischen beschränkt. Dadurch verlor die Schriftauslegung freilich alles eigenthümliche, und der Anfang der scholastischen Theologie ist so der Untergang der Schriftauslegung geworden. Bei der dogmatischen Seite war seit langer Zeit **Augustin** der allgemeine Typus, dem man folgte. Die Hauptpunkte, in denen die ganze Lehre zusammengefaßt war, waren 1) die Trinität, Menschwerdung des Sohnes Gottes und das Verhältniß der Naturen und Person Christi. 2) Die Lehre von der Gnade und dem freien Willen, wozu die ganze Prädestinationslehre gehörte. 3) Die Lehre von den Sacramenten, die erst neuerlich wieder durch Paschasius und Berengar eine dogmatische Gestalt gewonnen hatte. In diese wurde aufgenommen die ganze Theorie und Auslegung des christlichen Cultus, dessen Centrum der Meßkanon schon seit langer Zeit war. Dies war die ganz allgemeine Form, welche schon seit dem Zeitalter des Augustin eigentlich zu datiren ist, und nach welcher seit Karl dem Großen die Bildungsanstalten unter den germanischen Völkern angeordnet waren.

Was nun die rein weltlichen Wissenschaften betrifft: so ward die **Medicin** nur empirisch getrieben. Gerbert, der nachherige Sylvester II., war wißbegierig zu den spanischen Arabern gegangen, von wo er mathematische und naturhistorische Kenntnisse, die den Franken fremd waren, mitbrachte, aber erst später gewan-

---

a) Bei der **Grammatik** hätte man wol zuerst an die Anwendung derselben auf die Schriftauslegung zu denken, aber die Stunde derselben war jezt noch nicht gekommen. Man schloß sich meist an die Vulgata an; die griechische Kenntniß war sehr sparsam, hebräisch noch weniger zu finden.

nen die Araber einen allgemeinen wissenschaftlichen Einfluß. Die Hauptsache war immer die Theologie. Das kanonische Recht war auch vom Recht die Hauptsache; es waren viele Gesezsammlungen fortgesezt und erneuert worden, wo überall die kirchlichen Geseze die Hauptsache bildeten, es waren auch die meisten administrativen Geseze in Beziehung auf das Verhältniß der weltlichen und geistlichen Macht gegeben; das Rechtsprechen war ein empirisches, die römischen Rechtsschulen entstanden erst nach einiger Zeit.

So erklärt sich nun der Name Scholastiker aus dem Ursprunge; aber dieser Form wegen war schon lange jeder gelehrte ein Scholasticus genannt; ein Beispiel davon ist Scotus, der nie einer solchen Schule vorgestanden. Aber geht man von dieser Ableitung aus: so würde man auch mit Unrecht scholastische Theologie oder scholastische Philosophie als eine besondere Sekte ansehen. Bedeutet scholastisch das wissenschaftliche: so ist dieser Zusaz überflüssig; höchstens bei der Theologie, da der Gebrauch dieses Wortes nicht bestimmt war; oft bedeutete es so viel als Religiosität. Daß nun die ganze Entwikklung der scholastischen Theologie erst jezt erfolgte, müssen wir nicht so ansehen, als ob etwas neues entstanden wäre, sondern sie war bisher nur zurükkgedrängt durch das Bestreben der Verbreitung des Christenthums. Nun war es nächstdem der weltliche Charakter, den die Geistlichkeit bekommen hatte, welcher sie mehr zu weltlichen Bestrebungen hinlokkte und verursachte, daß die bedeutendsten geistlichen Stellen mit solchen oft besezt wurden, die kein geistliches Bestreben hatten. Nun aber auf der einen Seite die expansive Thätigkeit zur Ruhe gekommen, auf der andern Seite mehr Ruhe eingetreten war, konnte diese sogenannte scholastische Richtung mehr zum Vorschein kommen. Die Produktivität zeigt sich jezt wieder in größerem Maße; es fängt die Zeit an, wo die Bemühungen, die seit Karl dem Großen auf diese Seite waren gewendet worden, erst anfingen Frucht zu tragen.

Was nun aber die Anknüpfung dieses Anfangspunktes an **Anselmus** betrifft: so ist das richtig, sofern von Philosophie die Rede ist, nicht von Theologie. Schon dem Berengar war vorgeworfen worden, die Sache dialektisch behandelt zu haben; also diese Behandlung der theologischen Fragen ist älter. Auch Lanfranc, der nie etwas auf dem Gebiete der eigentlichen Philosophie geleistet hat, aber schon sehr das syllogistische Verfahren anzuwenden suchte, hieß allgemein ein Dialektiker. Es war dies der ganze Typus der Schule in Bec, schon als Anselm hinkam, daß die theologischen Fragen alle dialektisch behandelt wurden. Sieht man es als die allgemeine Form der scholastischen Theologie an, die theologischen Gegenstände zu behandeln unter der Form einzelner Fragen, die in einen Complexus verbunden werden, nachdem darüber disputirt ist: so ist diese Methode auch bis auf Augustinus zurükkzuführen. Sie wurde veranlaßt durch den Mangel an systematischer Form und an Zusammenhang in den wissenschaftlichen Bestrebungen auf dem theologischen Gebiete. So wurden viele Discussionen dadurch eröffnet, daß Einer einem einzelnen Lehrer eine jede wichtige Frage vorlegte; so konnte aber nie ein Gegenstand methodisch und systematisch auf seine Prinzipien geführt werden, es blieb ein atomistisches Verfahren, wo der Gegenstand in beliebige kleine Theile zerlegt wurde, die man zu einem Aggregate vereinigte. Auch später, wo man mehr systematisch zu verfahren begann, ist das die untergeordnete Form gewesen: so in den Dogmatiken noch lange nach der Reformation. Das hatte sich also allmählich gebildet, tritt aber hier erst recht hervor, wo die Thätigkeit wieder mehr dafür erregt worden war. Daß es sich so gebildet, liegt daran, daß das eigentlich wissenschaftliche Element so gut als nicht vorhanden war, daß es keine eigentliche Phllosophie mehr gab. Da nun mit Anselm zuerst wieder ein wirkliches Philosophiren hervortritt: so hätte das eher können ein Gegengewicht werden gegen die unvollkommene scholastische Methode, aber es war nicht mächtig genug; wenn auch

die späteren Scholastiker oft viel spekulatives Talent zeigten: so konnte es doch nicht siegen über diese unvollkommene traditionell gewordene Form.

Wie unterscheiden wir nun die scholastische Theologie und Philosophie? Besonders macht Anselm diese Bestimmungen schwer, da er in beiden Gebieten von denselben Prinzipien ausgeht. Vorläufig nehmen wir zur Theologie das, was aufs kirchliche zurükkgeht, zur Philosophie, wo das nicht der Fall ist, wenn die Gegenstände auch noch so theologisch sind. Anselms Hauptwerke erläutern das; es sind zwei philosophische Schriften, Monologium und Proslogium, beide haben es zu thun mit Beweisen für das Dasein Gottes, also der Gegenstand betrifft die Fundamente aller Theologie, aber die Betrachtung trennt sich vom kirchlichen los, und bleibt im reinen und isolirten Gebiete der Kombination von innen heraus. Sein theologisches Hauptwerk ist, Cur deus homo? Hier geht er überall auf das kirchliche zurükk; die bestimmte Form der Erlösung ist hier als eine Nothwendigkeit dargestellt, und dadurch auch etwas rein christliches zugleich philosophisch; es ist eine wirkliche Deduction, aber auf eine in der Offenbarung gegründete Thatsache zurükkgehend. Wie viel nun hierbei in der theologischen Behandlungsweise verfehlt und wie das philosophische religiös ist, wird eine kleine Analyse erklären. Anselm geht für beide Klassen von Productionen von dem Prinzipe aus, daß er den Glauben als das ursprüngliche und erste sezt, und dies auch bei den Beweisen für das Dasein Gottes so wie über die Erlösung; non intelligo, ut credam, sed credo ut intelligam, war sein Symbol. Bald nachher wurde das Prinzip umgekehrt, es geht zurükk auf den alten Unterschied von πίστις (credo) und γνῶσις (intelligo). Ich glaube, aber ich will einsehen, was ich glaube; jenes aber als das ursprüngliche. Also gehört er nicht zu denen, die davon ausgehen, daß der Glaube die Tochter der Theologie sei, oder scholastisch ausgedrükkt, welche erst einsehen wollen, das

mit sie glauben können und den Glauben andemonstriren. Der Glaube, der überall seiner Speculation zum Grunde liegt, ist auch nichts anderes als das seiner Frömmigkeit zum Grunde liegende. Wäre er dabei stehen geblieben, den Gedanken des göttlichen Wesens recht daraus zu entwikkeln, so daß seine dialektische Auseinandersezung denselben Inhalt nur in einer anderen Form gehabt hätte, nämlich das was in seinem Gemüthe Glaube war: so wäre es richtig gewesen. Aber indem er meinte, intelligere sei ein demonstrare, beweisen auf syllogistische Weise, wie man es mit einzelnen Säzen thut: fehlte er in Bezug auf die Behandlung dieser allumfassenden Gegenstände. Er fand auch darin einen Gegner, dessen Beweis Cartesius später wiederholte.

Wenn sein Beweis über das Dasein Gottes isolirt wäre: so würde man ein Mittel haben, des Anselmus Philosophie und Theologie zu sondern, aber auch diesen Beweis entwikkelt er nach der Trinität; Philosophie und positiv christliches ist durchaus bei ihm Eins. Wenn wir ihn also als einen neuen Anfangspunkt einer Entwikklung ansehen: so ist zu sagen, Durch ihn ist ein Zustand begründet, in dem Philosophie und Theologie Eins sein sollen. Nach der Reformation sehen wir beides deutlich geschieden; das scholastische Zeitalter ist das Einssein von diesen beiden, von denen sich das eine nachher als Philosophie, das andere als positive Theologie sonderte.

Anselms Prinzipien finden wir in drei Hauptformen, 1) credo ut intelligam, „ich glaube, aber nachher will ich es auch verstehen; gelingt mir aber lezteres nicht: so gebe ich das erstere nicht auf." 2) Dem Glauben muß die Erfahrung vorangehen, credo postquam expertus sum; qui non expertus est, non crediderit, also zurükkgegangen auf das ursprünglich innere. 3) Was in der katholischen Kirche geglaubt wird, darüber kann und soll man nicht fragen, ob es so sei, sondern bloß, wie es sei. Diese Formel erhellt nun das credere und intelligere mehr, Man soll nichts intelligere, was nicht vorher geglaubt worden

ist; wenn nun aber dem credere die innere Erfahrung vorangehen soll, das credere aber intelligere ist: so muß sein intelligere eben auf der Erfahrung der katholischen Kirche begründet sein. Anselm geht davon aus, daß die Kirche das vor der Erfahrung der einzelnen hergehende sei; allein in der anfangenden christlichen Kirche konnte doch nicht die Erfahrung des einzelnen von einem schon vorhandenen Complexus der Lehre abhängen. Das Verhältniß des Katholicismus zum Protestantismus ist das, daß beide von ganz verschiedenen Prinzipien über die Kirche ausgehen; dennoch sind auch diese ersten Bestimmungen die ersten Spuren des eigentlichen Katholicismus in der Gestalt eines Prinzips, unbewußt war es freilich schon längst in der Praxis vorhanden. Das scholastische, was sich in der Form von quaestiones und disputationes über sie zeigt, war nicht in ihm allein und in ihm zuerst, sondern da stellt man den Berengar und Lanfranc ihm mit Recht voran. Die Schulen von Troyes und Bec sind, wie schon gesagt, die Muster geworden, nach denen sich die nachherigen bildeten. Das Aufsuchen von Gründen und Gegengründen war die Form, in denen sich die Lehre ausbildete. Wenn nun über diese Form ein Urtheil gefällt werden soll: so war es eine gute Methode für die damalige Zeit, als Reizmittel zur Entwikklung der Speculation eben deshalb gut, weil auf diesem atomistischen Wege keine Befriedigung in einem organischen Zusammenhange hervorgehen kann.

Was die Trinitätslehre des Anselm selbst betrifft: so ist sie kurz diese, „Das höchste Wesen, wie er es demonstrirt, spricht sich selbst aus in einem ihm consubstantialen Worte (die zweite Person); dann liebt das höchste Wesen das Wort, und das substantielle Wort wieder das höchste Wesen, und die gegenseitige Liebe ist die dritte Person. Nun beweist er nachher, daß ebenso die zweite Person intelligentia und memoria des Vaters sei. Da sieht man, daß mit demselben Rechte gesagt werden kann, Das höchste Wesen hält sich selbst fest mit einem ihm consubstantialen

Gedächtniß; ebenso, Es versteht sich selbst mit einem ihm consubstantialen Verständniß; dabei kommt also nichts heraus. Fragt man nun, Warum denn das Wort substantial sei: so antwortet er, Weil das höchste Wesen kein Accidens hat; consubstantia aber und accidens sind gleich. — Das Wesen des Christenthums, die innere Erfahrung, in die Form des Denkens zu bringen, geht aber nicht; das Gesez des Denkens soll der Erfahrung vorangehen. Das Prinzip in allen diesem ist richtig, die Anwendung desselben aber verfehlt.

Das bedeutendste Produkt des Anselmus, Cur Deus homo, worin er die Nothwendigkeit der Erlösung deduciren will, hat den Fehler auf der entgegengesezten Seite. Um so deduciren zu können, sezt er vieles aus der Erfahrung voraus, was der Glaube nicht voraussezen kann, was erst bewiesen werden mußte. „Die gefallenen Engel hätten müssen ersezt werden." Das Grundfactum ist aber getrennt von jeder Erfahrung, es wird also etwas zum Grunde gelegt aus dem Complexus der katholischen Lehre. „Dieser Ersaz nun hätte nur genommen werden können aus den Menschen;" Engel und Menschen zusammen bilden darnach die ganze geistige Natur. „Aber die Menschen wären durch den Fall Adams unfähig geworden, diesen Ersaz hervorzubringen, da die nicht gefallenen Engel schuldlos gewesen seien, jene mußten also erst schuldlos gemacht werden. Nun geht er vom Begriffe der Schuld als einem debitum aus, „Der Mensch werde der Schuld los durch die solutio." Diese solutio zum Hauptmerkmal der Erlösung zu machen ist ihm neu; nicht als ob sie nicht schon bei anderen vorgekommen wäre, aber diese centrale Stellung ist bei Anselmus neu. „Die solutio debiti als freiwilliges (spontanea) ist die satisfactio." Nun kam es darauf an auszumitteln, wie für den Menschen eine satisfactio zu finden sei. In der Praxis bezog sich die satisfactio auf das Verhältniß des einzelnen zu dem, was die Kirche von ihm fordert, also Pönitenz und gute Werke waren bisher als satisfactio angesehen worden. Alles

also ist die Erbsünde der Kinder als ein peccatum naturale geringer als die erste Sünde Adams, welche ein peccatum personale war. De libero arbitrio stellt er die negative Behauptung auf, „Es bestehe der freie Wille nicht in der Freiheit sündigen oder nicht sündigen zu können, denn freier wäre, wer das gute nicht verlieren könne." Gott wirke das böse in den bösen durch die Schuld ihres Willens.

Gleichzeitig mit Anselm, aber im Gegensaz mit ihm, lehrte Roscellin, Canonikus in Compiegne, der den Begriff der Persönlichkeit in der Trinität angriff, „Wenn die drei Personen nicht auch drei Dinge (res, οὐσίαι) wären: so wäre auch nicht zu begreifen, wie der Sohn allein sollte Mensch geworden sein, und nicht alle drei." Nun neigte er sich zugleich dahin zu sagen: „Da in der Kirche die Incarnation des Sohnes allein gelehrt werde: so müsse man das annehmen." [a]) So kam aber ziemlich ein Tritheismus heraus [b]), und Roscellin wurde auf einer Sy-
1092 node zu Soissons als Tritheist verdammt und mußte widerrufen. Er trug aber seinen Lehrsaz nachher wieder vor nach dem Erscheinen von Anselms Liber de fide trinitatis et incarnatione verbi contra blasphemias Ruzelini. Es ist von ihm selbst nichts übrig, sondern wir kennen seine Behauptungen nur aus dem Geschichtschreiber dieser Synode und aus Anselm.

Roscellin wird angesehen als Anführer der Nominalisten, so wie Anselm als der der Realisten. Ihr Unterschied bezieht sich auf das Verhältniß des Gattungsbegriffes zu den einzelnen Dingen und auf das Verhältniß der Realität beider. An das Alterthum knüpft man sie auf dreifache Weise an. Die Plato-

---

a) Anselm meinte, die Beantwortung von Roscellins Frage über die Incarnation beruhe darauf, daß der Mensch nicht sei aufgenommen in die unitas naturae, sondern in die unitas personae. — Deus verbum und homo filius virginis seien Eine Person. Schl.

b) Roscellins Grund, de eadem re non est vera simul affirmatio et ejus negatio. Wenn Vater und Sohn kein anderer sind: sind sie nicht Vater und Sohn. Schl.

iker behaupteten, die universalia ante rem als einzig wahre; e Aristoteliker behaupteten die universalia in re also in ih- m das einzig wahre als doch mit ihnen zusammen. Die Stoi- er behaupteten die einzelnen Dinge seien die wahren, die Gat- ngsbegriffe seien bloß die dialektischen Zeichen. Jene beiden hie- n Realisten, die lezteren Nominalisten, als deren Anhän- er Roscellin angesehen wurde. Roscellin hätte demnach streng gen müssen, Die drei Personen seien das wahre in der Gott- it, der allgemeine Begriff der Gottheit bloß der Name, das nen allen gemeinschaftliche. So hat es aber Roscellin nicht than, obwol Anselm doch ähnlich gegen ihn polemisirt, indem sich so erklärt, Wer nicht begreifen könne, daß etwas Mensch anders als Individuum, der könne überhaupt keinen anderen egriff vom Menschen haben als den der einzelnen Personen, ıd könne überhaupt nicht begreifen, wie der Mensch vom gött- hen Worte angenommen sei aber nicht die Person [a]). Hier ist hr bestimmt ausgesprochen, was man später die Unpersönlichkeit r menschlichen Natur, abgesehen von ihrer Vereinigung mit der ittlichen, nannte. Darnach ist also Roscellin völlig Nominalist. nselm nannte die Gottheit *κοινὸν*; dem schreibt er Realität zu, ater und Sohn seien so zwei, daß sie nicht substantia sondern oß durch ihre Relationen verschieden. Demnach hätte Anselm ıch sagen müssen, Weil vom göttlichen Worte der Mensch auf- nommen worden, nicht in die Einheit der Naturen sondern oß in die der Personen: ist er auch nicht in die göttliche Sub- anz aufgenommen worden, sondern es ist bloß eine Vereinigung r menschlichen Substanz mit einem Complexus von Relationen, as einen Doketismus der göttlichen Natur giebt.

a) Qui nondum intelligit, quomodo plures homines in specie sint unus homo: quomodo comprehendet, quomodo plures personae, quarum singula quaeque est perfectus Deus, sint unus Deus. — Qui non potest intelligere, aliquid esse hominem nisi individuum, nullatenus intelliget nisi humanam personam. Quomodo ergo iste intelliget, hominem assumptum esse a Verbo non personam? Schl.

Anselm giebt zu, man könne die drei Personen res nenn
aber bloß tres res personales, una res essentialis; wenn d
drei Personen wirklich tres res wären: so wäre Gott ein natu
compositus. Wie selbst Anselm in diese speculative Widerlegu
des Roscellin eingeht, bevorwortet er, Es könne auf dem chri
lichen Gebiete nicht untersucht werden, ob das so sei, was d
Kirche lehre, und keine Meinung aufgestellt werden, die das, wa
die Kirche nicht lehre, stüzen wolle; Roscellin geht aber durc
seine Dilemmen aus dem christlichen Gebiete hinaus, Wer a
diesem Glauben herausgegangen, den müsse man auch nicht durc
die Schrift sondern durch die Vernunft widerlegen. Darin lie
das πρῶτον ψεῦδος der Scholastiker. Wenn ihn Anselmus m
Vernunftbeweisen außerhalb des christlichen Gebietes überfüh
wollte, so mußte ihm jener auch glauben, der Glaube ging al
nicht voran, sondern wurde begründet, bewiesen. Nach die
Grundsaze kann man mit keinem über den Glauben streiten, w
aus der christlichen Kirche herausgetreten wäre; das leztere wo
len wir aber von Roscellin gar nicht behaupten. Den Glau
begründen auf dem Wege, auf dem man fortgehen wollte,
eben das fehlerhafte, gegen das sich die Reformation widersezte

Dies zu verdeutlichen wählen wir gleichzeitig Bischof Hi
debert von Mans, früher Schüler des Berengar; er war 10
geboren und starb 1134. Es giebt von ihm ein dogmatisch
System unter dem Titel Tractatus theologicus, worin er sei
Prinzipien so erklärt, Er wolle die Lehren der katholischen Kir
secundum pietatem erklären. Es liegt darin zweierlei zugle
1) daß er wirklich das, was pietas in Bezug auf Gott ist,
christliche Frömmigkeit, zum Grunde legen und darauf alles
ziehen will; das ist das vollkommen richtige. Nun liegt a
2) auch die pietas gegen die Kirche darin, und demgemäß
er, Er wolle sie auch erklären, wie es dem Ansehen der Ki
und der ausgezeichnetsten Lehrer angemessen sei, also ex auct
ritate, und da legte er die Beschlüsse der allgemeinen Synod

m Grunde, die weder kritisirt noch umgearbeitet werden soll-
n, „Ihre Zeit wäre die eigentliche Bildungsperiode des Lehr-
griffs." Gegen diese Autorität lehnte sich die Reformation auf,
cht gleich zu Anfang sondern später zu einer besseren Zeit.
nfangs freilich legte man auch diese Canones den Glaubens-
chen zum Grunde, nachher protestirte man dagegen Folgerun-
n aus ihnen zu ziehen, und das lezte konnte allein das prote-
ntische sein. Hildebert zum Beispiel sagte von Christo, Er
be zwei Willen, das hätte die lezte constantinopolitanische Kir-
enversammlung verordnet, mithin müßte es auch so bleiben.
n einem andern Orte erklärt er selbst, „Er könne nicht begrei-
n, wie jemand etwas nicht glauben wolle, da es Augustin be-
uptet hätte." Von eigentlich speculativen Prinzipien kann
so hier nicht die Rede sein, obwol man das dialektische und
erengars Schule nicht verkennen kann. Wir finden also, wenn
r hiermit Anselms philosophisches Werk Monologium verglei-
n, die scholastische Philosophie und scholastische Theologie. Die
cheidung zwischen beiden war angelegt, wurde aber bald ver-
scht besonders durch Abälard.

Hildebert erklärt den Glauben, Es sei eine Gewißheit von
sichtbaren oder abwesenden Dingen, die über die Meinung
ξα) hinausgingen, aber hinter der Wissenschaft (ἐπιστήμη)
rückblieben. Darnach ist also der Glaube etwas unvollkom-
nes, die Wissenschaft steht höher. Der Glaube ist zugleich
durch etwas theoretisches, dem aber durch eine andere Stelle im
erke abgeholfen wird, wo es heißt, „Der Glaube sei eine Tu-
nd," d. h. ein Prinzip des Handelns. Hätte er beides zugleich
ezt, etwa, Er sei ein Prinzip des Handelns, ohne daß er zu-
ich Wissenschaft zu sein brauche: so ließen wir uns das ge-
len. So aber den Gegenstand zu zersplittern war die Me-
de dieses Zeitalters. Hildebert sagte auch, daß Christus kei-
n Glauben gehabt hätte; das kommt daher, weil der Glaube
ihm etwas unvollkommenes war, und er Christo also ein

Schauen zuschreiben mußte und keinen Glauben. Das ist aber auch eine Wendung, wobei das exemplarische in Christo verloren geht; er hätte auch eine Art angeben müssen, wo in Christo der Glaube gewesen sei. In eigentlich theologischen Resultaten stimmt er sehr mit Anselm überein, beide gehen auf Augustin zurükk.

Nach Entwikklung der Anfänge des Scholasticismus werden wir die Hauptlehrer dieser Periode zu charakterisiren haben; wir gehen jezt aber erst zu einem andern Gegenstande über. Anselms Theorie über den Ausgang des heiligen Geistes beruhet auf einer neuen Verhandlung der lateinischen und griechischen Kirche und auf dem Zusammenfallen mit den Kreuzzügen. Es ist schon früher erwähnt das mönchische Niederlassen in dem gelobten Lande und das unzureichende der Opposition dagegen. Die Wallfahrten, die schon seit Hieronymus stattfanden, nahmen unter der Herrschaft der Seldschukken immer zu. Die Türken legten auf das Wallfahren Abgaben und das wurde von den Pilgern als ein Drukk empfunden, aber auch die orientalischen Christen wurden auf mancherlei Weise gedrükkt und zogen als Bettler im Occident umher. Aus diesem Verkehre sind die Kreuzzüge entstanden. Schon Sylvester II. suchte zu einem Kreuzzuge zu erwekken. Gregor VII. machte mit Heinrich IV. 1074, als er sich
1074
mit ihm ausgesöhnt hatte, auf Anregung des Kaiser Michael Ducas einen Entwurf zu einem solchen Zuge, an dessen Spize er sich selbst stellen wollte. Es wäre also die Behauptung etwas
1093 falsches, daß Peter von Amiens, der 1093 nach Jerusalem kam, die Kreuzzüge veranlaßt hätte; er brachte bloß Empfehlungsschreiben des Patriarchen von Jerusalem an Urban II., der
1095 auch zuerst 1095 auf einer zahlreichen Kirchenversammlung zu Piacenza und dann zu Clermont allen Bischöfen empfahl, den Weg nach Jerusalem zu predigen, und sich ein eidliches Versprechen geben ließ, daß die Occidentalen den orientalischen Christen zu Hülfe kommen wollten. Peter zog darauf noch weiter umher, und so entstand der erste Kreuzzug. Man hat über Ur-

ans politische Plane dabei besondere Hypothesen gemacht. Er
ll die Absicht dabei gehabt haben, die Fürsten durch Theil=
ahme an den Kreuzzügen und durch Entvölkerung zu schwächen
nd für die Kirche zu gewinnen, die in Ruhe unterdessen ihren
Vortheil wahrnehmen konnte. Allein dies ist wol zu tief ge=
ucht; er konnte unmöglich voraussehen, welche Folgen das ha=
en würde und wie viel Fürsten Europas darin würden verwik=
elt werden. Die Absicht erscheint ganz natürlich, wenn man
ie Vorbereitungen dazu, die damaligen Begriffe von der Ver=
ienstlichkeit der Wallfahrten, von den Reliquien u. dgl. gehörig
eurtheilt. Die Bedrängniß der orientalischen Christen ist gewiß der
rste Impuls dazu, das ganze also etwas rein religiöses gewesen,
bwol bald bewußtlos alle Impulse und Motive, die die Zeit
eherrschten, sich in dieser Begebenheit abspiegelten. Dazu kam,
aß in den abendländischen Völkern der Wanderungstrieb noch
einesweges ganz erloschen war, sondern den Nationen instinktartig
nwohnend und immer unterhalten war. Wir erwähnen hier
loß das kirchliche.

Die Bewegung fing damit an, daß 1096 und 1097 zwei 1096 und 1097
roße Heere nach dem Oriente zogen. Bei dem ersteren waren
er Einsiedler Peter und ein ihm ähnlicher Gefährte, Gauthier
Sansavoir, Anführer eines Vortrabes von 50—60,000 Mann
Gesindel, die schon in Europa gegen die Juden als ungläubige
wütheten, aber theils unterweges theils in Asien von den Tür=
en niedergemacht wurden; nur ersterer rettete sich aus Asien
ach Constantinopel zurükk mit 3000 Mann. Das große Heer
nter Gottfried von Bouillon und Hugo von Verman=
ois, Bruder des französischen Königs, rechnet man auf 300,000
Mann; Gottfried zog durch Ungarn, Hugo durch Italien, wo
uch Boëmund von Tarent, Robert Guiscards Sohn, sich
nschiffte. Es ist bewunderungswürdig, wie diese Macht sich
usammenhalten konnte; der Erzbischof von Puy war als
äpstlicher Legat dabei. Schon als man mit der Belagerung

von Antiochia beschäftigt war, wurde bei einer Hungersnoth durch vieles Fasten und Gebet eine größere Sittenstrenge eingeleitet und ein großer Bußtag angestellt. Antiochia war der erste Hauptplaz, den die Kreuzfahrer gewannen, denn Nicäa hatten sie nicht erobert, sondern der Kaiser Alexius Comnenus hatte mit den Türken einen Vertrag geschlossen, daß sie ihm die Stadt übergäben.

Der griechische Kaiser benahm sich überhaupt, obwol er die Sache mit angeregt hatte, sehr zweideutig; freilich wegen der üblen Nachbarschaft. Allein Alexius war im ganzen ein treuloser Mensch, wie sich auch in seinen theologischen Angelegenheiten zeigt. Die Bogomilen (auf bulgarisch κύριε ἐλέησον), eine Secte in der Bulgarei, hatten viele gnostische Mythen. Sie hatten von der Natur Christi eine doketische Vorstellung und behaupteten, daß Eva unzüchtig umgegangen mit dem Satanael, und Kain daher ein Sohn des Satanael sei. Der Sohn und Geist seien damals geschaffen; kurz, sie sollen eine vorübergehende Trinität angenommen haben, die sich nachher in eine reine Einheit aufgelöset habe; sie erklärten sich aber auch gegen vieles superstitiöse. Alexius brachte die Lehre sehr hinterlistig aus ihrem Oberhaupte Basilius heraus und ließ diesen verbrennen. Das ist einer von vielen damals vorkommenden Fällen. Euthymius Zigabenus, der davon Nachricht giebt, ist im geschichtlichen Gebiet unkritisch und auch nicht gehörig unterrichtet; er sagt nicht, ob Reste von den früheren Kezereien unter dem Volke geblieben waren, oder ob der Doketismus von neuem erfunden wurde.

Nachdem Antiochia erobert war, wurde der griechische Patriarch wieder hergestellt, allein bald sezte man ihn ab und einen Occidentalen an seine Stelle und schrieb nach Rom, ganz Syrien sei durch Christus dem römischen Stuhle (Romanae religioni et fidei) unterworfen; eine für Rom sehr willkommene Sache. So ging es auch in Jerusalem her, welches unter einem

oßen Blutbad 1099 erobert wurde. Der griechische Patriarch 1099
n Jerusalem hatte sich nach Cypern geflüchtet, und hier schritt
ın gleich dazu, einen occidentalischen Mönch, Arnold, Hof-
plan Roberts von der Normandie, einen höchst frivolen und
rgeizigen Mann, zum Patriarchen zu machen. Ein päpstlicher
gat, welcher nachher ankam, Dagobert, verdrängte ihn aber,
ıd belehnte im Namen des Papstes die Fürsten mit den ge-
ıchten und zu machenden Eroberungen. Er ließ sich ferner
n dem schwachen Gottfried den unabhängigen Besiz von Je-
salem versprechen, und brachte es hier weiter, als es die
ipste mit Rom hatten bringen können. Gottfried wollte die
tadt Jerusalem so lange behalten, bis er eine neue Stadt zu
ner Residenz würde eingenommen haben, doch wurde daraus
chts. Der neue Patriarch gelangte bald zu großem Reichthum
ıd führte ein üppiges Leben, während das occidentalische Heer
oth litt. So riß von Seiten der Geistlichen die größte Ausar-
ng, unter den Heerführern Uneinigkeit, Sittenlosigkeit und
uperstition bei dem Heere ein, so daß nur die größte Formlo-
keit des saracenischen Heeres die Christen noch Fortschritte ma-
en ließ. Die Superstition theilten auch die Heerführer, wohin
: Wundersage von dem glänzenden weißen Ritter auf dem
lberge gehört; und ein Enthusiasmus, der solche Unterstüzung
brauchte, muß auch in der Superstition seinen Grund gehabt
ben. Die meisten Fürsten kehrten, nachdem sie ihre Gelübde
löst hatten, zurükk, und das neue Königreich Jerusalem hatte
n Anfang an ein schwächliches Leben, wozu noch die Uneinig-
ten der christlichen Heerführer kamen; die Muhamedaner ver-
hren aber doch auf eine äußerst rechtliche Weise gegen die Chri-
n. Die geistliche Seite betreffend: so war es schwer zu ertra-
ı, daß solche dem Heere nachgezogene Geistliche gleich die
chsten Würden in Antiochia und Jerusalem erhielten. Diese
ıtriarchen geriethen auch bald in Streit mit den Fürsten, aber
: schnelles Emporkommen verursachte auch, daß alle Fehler

der Sittlichkeit des abendländischen Clerus zur höchsten Stufe
1120 stiegen, wie man sie nirgends anders findet. 1120 wurde eine Kirchenversammlung zu Sichem gehalten, die nichts eiligeres zu thun hatte, als Vorschriften zu einer allgemeinen Sittenstrenge zu geben. Das gute findet sich wol am meisten ausgeprägt in Gottfried von Lothringen und in Tancred. In Gottfried zeigt sich ein reines Bestreben, sich als bewaffneten Pilgrim darzustellen; von Tancred ist zwar auch ein christlich ritterliches Wesen zu rühmen, aber doch ist er dem Gottfried nicht gleichzustellen, denn er zeigte sich nachher als ziemlich eifersüchtig.

Ein Paar neue Institutionen im Orient sind recht aus dem Geiste dieser Zeit hervorgegangen, 1) die Brüder des Hospitals St. Johannis, die Johanniter. Es war schon früher ein Xenodochium, Hospital für wallfahrende Pilger, vorhanden gewesen; hieran schloß sich nun die neue Stiftung an. Ihre
1118 bestimmte Regel erhielten sie von Raymond du Puy 1118; ihre Eintheilung war in Ritter, dienende Brüder und Priester, welche die Pflicht hatten die Pilger zu schüzen und zu pflegen. 2) Die Tempelritter; erst Hugo von Payens und sechs andere, die nach Art der Clerici cathedrales leben wollten und den Zwekk hatten, für die Sicherheit der Straßen zu sorgen und für die Pilger zu wachen. Beide Institute gelangten in kurzer Zeit zu einem erstaunlichen Reichthum und großer Ausartung. Die Hospitaliter drükkten den Clerus, entzogen ihm seine Einkünfte und wetteiferten mit ihm im Reichthum und Wohlleben. Die Tempelherren benuzten es, daß ihnen Balduin einen Theil seines Palastes beim salomonischen Tempel einräumte; sie mischten sich bald in politische Angelegenheiten und sind auf diese Weise ausgeartet.

Endlich wurde um diese Zeit auch im Occident zwischen dem deutschen Kaiser und dem römischen Bischofe Friede geschlossen, und es kam nun endlich einmal zu einer festen Ordnung. Nach Paschalis Tode wurde Gelasius II. und von Heinrich IV. der

zbischof von Braga als Gregor VIII. zum Papst gewählt.
lasius mußte nach Frankreich flüchten und starb in Clugny,
rauf der Erzbischof Guido von Vienne als Calixtus II. ge-
ählt wurde. Dieser war aus dem burgundischen Hause und
t den regierenden Häusern von Deutschland und Frankreich
rwandt. Er hielt gleich 1119 eine allgemeine Synode in 1119
heims, wo französische, englische und deutsche Bischöfe waren.
er König von England gebot seinen Geistlichen, welche dahin
sten, nichts neues zu stipuliren und ihm keine überflüssigen
findungen mitzubringen. Hier wurde auch mit Heinrich V.
terhandelt; der Kaiser hatte noch viele innere Kämpfe, und
gte sich daher geneigt in Sachen der Investitur nachzugeben,
er plözlich nahm er sein Wort wieder zurükk, wurde aber dafür
ommunicirt. Später kam Calixt II. in den Besiz von Rom,
hm Gregor VIII. gefangen und verwies ihn auf eine sehr
anständige Weise in ein Kloster. Nachdem dies Hinderniß ge-
ben, kam 1122 das bekannte Concordat zu Worms zu 1122
tande, worin beide Theile sich gegenseitig eine Urkunde ausstell-
ı. Heinrich versprach vor Gott, die Investitur der Bischöfe
it Ring und Stab dem Papst und seinen Nachfolgern zu über-
ssen; Calixt II. erlaubte ihm dagegen den freien Zutritt bei der
ahl der Bischöfe, das Recht in streitigen Fällen nach dem
ath des Metropoliten zu entscheiden, und die Belehnung mit
m Scepter in sechs Monaten für die Regalien; so war also die
ache ordentlich getheilt. Allein nach ein paar Jahren starb
einrich; Lothar II. von Sachsen folgte, und bei seiner Wahl 1125
urde die Sache schon wieder streitig. In einem päpstlichen
chreiben kam vor, daß die Bischofswahlen nicht mehr sollten
rch die Gegenwart der Kaiser beengt werden; das wurde nun
eich so ausgelegt, als stände im Concordat, sie sollten gar nicht
gegen sein. Ob das absichtlich geschah, läßt sich nicht entschei-
n, zutrauen aber läßt es sich der römischen Curie. Nach Ca-
ts Tode 1124 war wieder eine streitige Papstwahl; die römi- 1124

schen Cardinäle wählten Cölestin II., aber beim Te Deum drangen die römischen Großen in die Kirche und riefen Honorius II., der Bischof von Ostia war, zum Papst aus. Cölestin legte seine Würde nieder, und das that Honorius auch, aber um sich hernach aufs neue rechtmäßig wählen zu lassen. Er starb
1130 1130. — So haben wir also die Begründung der scholastischen Theologie, die heiligen Züge, den Frieden mit dem römischen Stuhl im Abendlande.

Gegen die immer mehr Ueberhand nehmende Superstition erhoben sich in dieser Zeit verschiedene Stimmen. Eine starke Polemik gegen die kirchlichen Mißbräuche finden wir im südlichen Frankreich. Peter von Bruis erklärte sich gegen die Nothwendigkeit der Kindertaufe zur Erlangung der Seligkeit, gegen das Kreuzeszeichen, die guten Werke für Todte und die Trans-
1124 substantiation. Er predigte gewaltig, wurde aber 1124 verbrannt. Das von ihm angefangene Werk sezte fort Heinrich v. Bruis, der eine große Menge Anhänger fand, die sich Petrobrusianer oder Henricianer nannten. Er wurde gerühmt als ein großer Prediger; er trug dieselbe Lehre vor, und predigte vorzüglich gegen die Unsittlichkeit des Clerus. Die Sekte wurde besonders in der Grafschaft Toulouse geduldet, aber von der Geistlichkeit und namentlich von Bernhard von Clairvaux
1148 ward auf einer Synode zu Rheims 1148 Heinrich als Kezer verdammt und bis an seinen Tod im Gefängniß behalten.

Andere Oppositionen gegen die Macht der Geistlichkeit fingen in dieser Zeit auch an, nöthigen uns aber erst zur Geschichte der Päpste wieder zurükzukehren. Honorius II. starb schon 1130 und es entstand wieder eine Spaltung unter den Cardinälen, aus der zwei Päpste, Innocenz II. und Anaclet II., hervorgingen. Der leztere war der Sohn eines getauften Juden, aber reich, und hatte das römische Volk auf seiner Seite; Innocenz mußte daher Rom verlassen und nach Frankreich flüchten. Anaclet, der seine Stüze in Italien suchen mußte, erkannte Roger II

als König an; Innocenz wurde in Frankreich, England und Deutschland anerkannt, und Kaiser Lothar wollte sich die Bedrängniß des Papstes zu Nuze machen, ihm Hülfe zu versprechen unter der Bedingung der Zurüknahme der Investitur; allein da stellte sich der heilige Bernhard auf die Seite des Papstes und brachte den Kaiser wieder davon ab. Die mathildischen Ländereien, welche dem Papste vermacht waren, aber der Kaiser
in Besiz genommen hatte, erhielt Lothar 1133 für 100 Mark 1133
Silbers jährlich zum Lehn von Innocenz. Lothar gab sich alle Mühe den Papst nach Rom zu bringen, und leistete ihm viel ausgezeichnete Dienste; demnach betrug er sich mit der größten Bescheidenheit, Innocenz mit der größten Anmaßung. Lothar
hatte 1136 Rom erobert, weil die Peterskirche aber Anaclet be- 1136
hielt, ließ er sich im Lateran krönen; den König Roger belehnten beide mit Apulien, indem sie zugleich die Fahne bei der Be-
lehnung hielten. Als Anaclet 1138 bald nach Lothar starb, 1138
wurde Victor IV. dem Innocenz entgegengestellt, aber durch Bernhard bewogen abzudanken, mit Hülfe jedoch von Innocenzs
Gelde. Innocenz, jezt alleiniger Papst, hielt 1139 ein großes 1139
Concil im Lateran, wo die Bisthümer ganz als Lehensgüter betrachtet und eine dem Feudalsystem ähnliche Ordnung ausgesprochen wurde. Innocenz wurde indeß noch wieder einmal von Roger gefangen genommen.

Während der Spaltung, die in Italien eine große Anarchie hervorgebracht hatte, war zu Rom ein Geistlicher aufgetreten, Arnold von Brescia, ein Schüler Abälards, und darum schon Bernhard verhaßt, welcher in Rom selbst gegen die weltliche Macht des Papstes redete und einer großen Autorität genoß. Er stellte dar, wie die Päpste nichts als Bischöfe sein sollten, und wie ihre weltliche Macht etwas bloß erschlichenes sei. Er bat die Römer, die Verbindung mit dem Kaiser herzustellen, so daß sich dadurch die weltliche Macht des Papstes von selbst vernichten müsse. Er erhob sich auch auf dem lateranensischen Concil,

aber Innocenz legte ihm Stillschweigen auf. Er wollte eigentlich nur, was Paschalis in Sutri angeboten hatte, aber er mußte
1140 flüchten und begab sich 1140 nach Frankreich und, weil ihn Bernhard dort verfolgte, nach Zürich. Seine Worte fruchteten aber nachher: die Römer blieben in beständiger Empörung gegen Innocenz. Dieser that auch noch einen öffentlichen Akt, indem er Frankreich mit dem Interdict belegte, weil König Ludwig VII. einen nicht rechtmäßig erwählten Bischof durchaus nicht anerkennen wollte.

1143 Innocenz starb 1143 und nach kurzem Zwischenraume folgte
1145 Eugen III., Schüler Bernhards. Er mußte aber Rom gleich im folgenden Jahre verlassen und nach Frankreich gehen, weil die Römer Ernst damit machten, die justinianische Verfassung wieder herzustellen. Sie baten den deutschen König Conrad III., wieder von Rom aus die Welt zu regieren, sie versprachen ihm die größte Treue; Conrad zweifelte aber an der Solidität des Antrags, denn die Römer hatten schon mehrere Jahre lang in Empörung gelebt, und nahm ihn daher nicht an. Es ist auch wol wahrscheinlich, daß, wenn es auch geschehen wäre, die Opposition der oberitalienischen Städte gegen die folgenden Kaiser von den Römern auch nachgemacht worden wäre, da es unmöglich war, daß die Kaiser beständig hätten in Rom sein können. Unter den früheren Päpsten hatte Cölestin II., Schüler Abälards und Vertheidiger Arnolds, das Interdict des französischen Reiches aufgehoben, und unter Lucius II. hatte sich Alphons von Portugal, bisheriger spanischer Lehnsträger, unabhängig gemacht, und erklärte dem Papst, Portugal habe schon lange als ein Lehen des heiligen Petrus bestanden, er möge ihn für vier Unzen Gold jährlich belehnen. Unter Lucius II. war Arnold von Brescia nach Rom zurükgekehrt, da beide Schüler Abälards gewesen. Unter Eugen ward er aber aufs neue verurtheilt, und, nachdem er geflüchtet, später von Kaiser Friedrich I.
1155 ausgeliefert und in Rom 1155 unter Hadrian IV. hingerichtet.

Papst Eugen III., als er wieder aus Rom vertrieben war, ielt 1148 in Rheims eine Kirchenversammlung, wo aber die 1148
lebermacht des heiligen Bernhard und des französischen Clerus o groß war, daß der italienische Clerus darüber dem Papste die eftigsten Vorwürfe machte. Der Papst sehnte sich daher nach Italien, und kehrte nach Unterhandlungen mit den Römern dahin urükk. Er erlaubte sich in seinem Schreiben an den Kaiser zu ußern, Der Kaiser habe beneficio suo die Krone erhalten, und r würde ihm gerne noch mehrere Wohlthaten erzeigen. Diesen Ausdrukk griffen die deutschen Fürsten auf und baten den Kaiser, iese Anmaßung nicht zu ertragen. Der römische Stuhl hatte ich Deutschland und Frankreich durch seine Legaten sehr verhaßt gemacht, und Friedrich I. war auch der Mann dazu, sich sein gutes Recht nicht nehmen zu lassen. Der Papst wollte sich aber auch seiner Macht nicht begeben, ja ein Legat sagte sogar, Woher denn der Kaiser seine Krone habe, wenn er sie nicht vom Papste hätte? Der Papst suchte nun erst die deutschen Bischöfe aufzureizen, als dies aber nicht glükkte, zog er gelindere Saiten auf, „Er habe gar nicht die Würde des Kaisers gemeint, sondern bloß den Akt der Krönung, und beneficium heiße nur ein gutes Werk, wodurch man sich andern verpflichte."

Nach Hadrians IV. Tode 1160 wurden zwei Päpste ge- 1160
wählt, Alexander III. und Victor II., der leztere war vom Kaiser rechtmäßig erwählt. Kaiser Friedrich I. berief sich auf das wormser Concordat, wonach er bei streitigen Bischofswahlen entscheiden sollte, und schrieb daher eine Versammlung nach Pavia aus, wohin er beide Päpste citirte. Alexander wollte davon nichts wissen; Victor aber erschien, wurde daher anerkannt und vom Kaiser in Italien auf dem päpstlichen Stuhle erhalten. Beide Päpste thaten sich gegenseitig in den Bann; Alexander ging nach Frankreich, und obgleich französische und englische Bischöfe zu Pavia gewesen, wurde doch Alexander allmählich von Frankreich und England als rechtmäßiger Papst anerkannt. Nach

1164 Victors Tode 1164 wurde Paschalis III. erwählt. Jetzt kam
1167 Friedrich I. nach Rom, ließ sich 1167 krönen und machte den Vorschlag, beide Päpste sollten abdanken und eine neue freie und rechtmäßige Wahl getroffen werden. Daraus wurde indeß nichts, aber der Kaiser behauptete in Rom seine Oberherrschaft vollständig, nur konnte er nicht eine längere Residenz versprechen.

Eine zweite Opposition gegen die Päpste ging von England aus. Dort hatte Heinrich II. einen profanen Menschen, einen Diaconus, Thomas Bekket, an sich gezogen, und zuletzt zum Erzbischof von Canterbury gemacht, erwartend, daß der, dem er so viele Wohlthaten erwiesen, auch in sein kirchliches Interesse eingehen würde. Der König täuschte sich aber. Er ließ
1163 darauf zu Clarendon 1163 eine große Versammlung halten, die nichts weniger bezweckte, als den König zum Oberhaupt der Kirche zu machen; es wurden die Rechte der Bischöfe festgestellt, die Excommunication ohne Bewilligung des Königs untersagt, die Appellation nach Rom verboten u. dgl.; also ganz das Vorspiel der Reformation unter Heinrich VIII. Bekket weigerte sich anfangs, mußte aber hernach diese Verordnungen doch unterschreiben. Man kann nicht sagen, daß Heinrich sich dabei eine Gewalt in geistlichen Dingen angemaßt habe; Bekket ließ sich aber vom Papst Alexander von dieser seiner Unterschrift dispensiren, und flüchtete hernach nach Frankreich. Es wurden hierauf Unterhandlungen gepflogen und Heinrich sah sich genöthigt, aus Furcht vor dem Interdikt nachzugeben. Er that es aber auf eine sehr zweideutige Weise; er versprach bloß alle Einschränkungen, die zu seiner Zeit gegen die Freiheiten der römischen Kirche gemacht wären, abzustellen. Das betraf bloß die Appellation nach Rom, alles andere war älter, und auch diese mußte er durch polizeiliche Maaßregeln sehr einzuschränken. So finden wir also eine zwiefache Opposition gegen die päpstliche Macht, 1) vom Volke aus Arnold von Brescia, denn wenngleich Kleriker, war er doch ganz Mann des Volkes, und die Petrobrusianer; und

2) von der fürstlichen Macht aus, Kaiser Friedrich I. in Deutschland und Heinrich II. in England. Beides konnte aber keine gehörige Reaction gegen das Papstthum hervorbringen, weil die Gemüther der Masse noch zu sehr an dem äußerlichen hingen; und da die Rechtszustände, die sich in einer stürmischen Zeit gebildet, auch noch nicht ein gehöriges Verhältniß zwischen den Regierern und regierten selbst consolidirt hatten: so konnte der Papst die lezteren gegen die erstern benuzen und die weltliche Macht mußte sich demüthigen. Heinrich II. that dies, ohne seinem Ansehn etwas zu vergeben; Friedrich aber befand sich in ungünstigeren Umständen, doch auch so, daß er sein Ansehn und seine Würde dabei feststellte.

Paschalis starb 1168 und Calixt III. wurde gewählt, auch 1168
von Friedrich bestätigt, aber hernach mit einer Abtei abgefunden.
Alexander III., nachdem er sich mit den weltlichen Feinden 1177 1177
ausgesöhnt, gab 1179 auf dem lateranensischen Concil ein neues 1179
Gesez über die Papstwahl; von einer Bestätigung durch die italienischen Könige oder Kaiser war nicht mehr die Rede. Aber wie sollte es selbst mit streitigen Bischofswahlen geschehen? Alexander wählte dazu zwei Mittel: er entfernte den niederen Clerus von der Papstwahl; dies konnte aber nur so geschehen, daß er, indem er etwas ihn repräsentirendes in das Cardinalscollegium brachte, die Anzahl der Cardinäle erhöhte, und nahm dazu auch einige römische Große. Damit nun ferner jede streitige Wahl aufgehoben würde, verordnete er, daß nur der rechtmäßiger Bischof sein sollte, der zwei Drittheile der Stimmen für sich habe; also eine große Annäherung an die gegenwärtige Form.

Wir gehen nun wieder über zur Betrachtung der Lehre, zur scholastischen Theologie. Man kann nicht behaupten, daß die folgenden Scholastiker sich die Speculation des Anselm angeeignet hätten, obgleich die dialektische Behandlung bei allen fortbestand; aber eben so wenig folgten sie dem Roscellin, sondern es herrschte eine große Mannigfaltigkeit. Man hat von

diesem Punkte aus in das scholastische Zeitalter den sogenannten Gegensaz des mystischen und scholastischen hineingebracht. Diesen können wir aber nicht gelten lassen, obgleich das daher kommt, weil beide Ausdrükke weitschichtig sind; wenn man aber unter scholastisch die dialektische Behandlung einer gewissen Frage und Vergleichung des entgegengesezten versteht: so sieht man, daß sich das mit jedem gehörig vereinigen läßt. So werden wir bei vielen dieser Männer beides zusammen finden. Es zeigt sich das auch schon bei Anselm, der von einer inneren Erfahrung ausgeht, und das ist doch eigentlich das, was man überall unter dem mystischen versteht; aber wenn einmal Theologie erst da angeht, wo man die innere Erfahrung zum Verständniß bringen will: so war die scholastische Methode ebenso dazu geeignet, und die Form ist also da gleichgültig. Aber nicht theilte das die Menschen in zwei Theile, sondern es war das etwas, was die wenigsten selbst verstanden. Der Unterschied lag darin, wie viel jeder glaubte durch Demonstration im Gebiet der Theologie ausrichten zu können.

Nach diesen Vorerinnerungen wollen wir einige der vorzüglichsten Männer aus dem lezten Viertel des eilften bis zum Ende des zwölften Jahrhunderts durchnehmen.

Einer der ersten ist der Erzbischof Hugo von Rouen (starb 1164); er schrieb sieben Bücher Gespräche, worin er mit scholastischer Methode die theologischen Gegenstände behandelte. Er verglich das Verhältniß der Einheit des göttlichen Wesens zu der Dreiheit der Personen mit der Einheit des Menschen als Person und der Zusammensezung aus Leib und Seele. Das war ganz im Sinne des Anselm. Die Seele nach dem Bilde Gottes giebt auch eine Analogie für die Trinität: Selbstbewußtsein (Vater) zeugt Selbsterinnerung (Sohn) und aus beiden entsteht Selbstliebe (Geist). Er sagte, Der Vater sei im göttlichen Wesen das unmittelbar handelnde, der Sohn, durch welchen er handle, der Geist sei die Ursache des alle göttlichen Handlungen

begleitenden Wohlgefallens. Hier treffen zwei Prinzipien zusammen, das erste ist anselmisch, das zweite und dritte biblisch. Ueber die Sünde wider den heiligen Geist sagt er, Diese begingen die, welche das Amt der Schlüssel verachteten, d. h. die Gewalt zu binden und zu lösen, weil dabei keine wahre Buße bestehen könne. Man vereinigte sich darüber, daß der Geist die Selbstliebe des göttlichen Wesens ist, darnach wäre die Sünde wider den heiligen Geist die Sünde wider die Selbstliebe des göttlichen Wesens. Das kommt daher, weil man durch die innere Erfahrung, nicht durch die Bibel, die Speculation begründen wollte. Uebrigens ist auch etwas biblisches in Hugo. Er schrieb auch für seinen Clerus als Erzbischof und Seelsorger, und in diesem Fache enthielt er sich aller Speculation. Aber in dem höheren theologischen Wissen tritt die Verwirrung überall ein, weil das, was Philosophie sein und bleiben sollte und sich auf Speculation gründete, mit dem theologischen, das sich auf die innere Erfahrung gründet, verwechselt wurde. Hugo trug auch eine mildernde Meinung über die Imputation der Erbsünde vor, obgleich im Gegensaz gegen seine realistischen Prinzipien, wonach die Seele eine einzelne Erscheinung der menschlichen Natur wäre; denn hier folgte er dem Hieronymus, der behauptete, daß die Seele jedesmal für den Körper neu erschaffen werde [a]). „Die Seele sündige in Adam, insofern sie in dem von Adam abstammenden Fleisch sündige.“ Es trug dazu seine gesunde theologische Ansicht bei.

Wir kommen auf Abälard, nehmen mit ihm aber zugleich auf Petrus Lombardus, Petrus und Gilbert von Poitiers (Porretanus), die quattuor labyrinthos Galliae nach Gauthier, Canonicus von St. Victor zu Paris. Abälard war eigentlich Dialektiker und stand darin mehr auf der Seite des

---

a) Die Meinung des Hieronymus ist nominalistisch im Vergleich mit der augustinischen. Schl.

Roscellin, so wie Gilbert von Poitiers auf der realistischen. Schüler Roscellins und Wilhelms von Champeaux studierte er nachher Theologie unter Anselm von Laon, als Philosoph war er Nominalist. Er lehrte eigentlich Dialektik, aber seine Schüler drangen in ihn, auch theologisches zu lehren, und zwar nach seinem Prinzip, „Man könne nichts glauben, was man nicht verstände." Das hat seine Richtigkeit, wenn vom Kirchenglauben die Rede ist; die einzelnen Lehrbestimmungen können nur als Gedanken aufgefaßt werden, und da hatte Abälard Recht, das seinen Schülern zu sagen. Der Glaube aber als πίστις im alten ursprünglichen Sinne in einer Zeit, wo die kirchliche Lehre noch nicht bestand, geht nicht von der Erkenntniß aus, sondern erzeugt die Erkenntniß; insofern hatte auch Anselm Recht, daß das credere das intelligere begründe. Man thut also dem Abälard Unrecht, wenn man ihm Schuld giebt, er habe den Glauben an Christum auf die Erkenntniß begründen wollen; das wollte er nicht, wol aber lag eine solche Tendenz in Anselmus, der den Glauben an Gott demonstriren wollte, also auch die Erlösung. Auf diesem Standpunkte stand aber Abälard nicht; er geht auf die kirchliche Lehre zurükk, die doch immer von etwas innerem ausgeht, wenngleich es nicht gegeben werden kann ohne verstanden zu werden.

Abälards Begriff vom Glauben ist auch ganz praktisch; er sagt, der Gegenstand des Glaubens seien Güter, also etwas, was nur ist, insofern es besessen wird; es war nicht seine Meinung, der Glaube solle auf dem Verständniß ruhen. Auf der anderen Seite läßt sich aber nicht läugnen, daß Abälard nicht mit dem rechten Sinne die Theologie behandelt habe; er ging nicht immer auf seinen Grundsaz, der Glaube seien Güter, zurükk, er sezte die innere Erfahrung voraus, aber hat sie wol nicht selbst gehabt. Daher wurde seine ganze Behandlung etwas vollkommen dialektisches; sie laborirte besonders daran, 1) daß die kirchliche Lehre als ein so gegebenes angesehen wurde, wie sie durch

e allgemeinen Kirchenversammlungen geworden war; das war
is römisch-katholische. Aber dann, wenn die Lehre gegeben war
id verstanden werden konnte: wurde immer darauf zurükk-
gangen, was aus dem Einen oder dem Andern folge, nicht
ier, aus welchem Prinzip das Eine oder das Andere folge. Wer
e rechte christliche Frömmigkeit hatte, ging vom entgegengesezten
is, und vermißte bei der andern Ansicht das sehr; das war
r Grund, von dem die starke Opposition der bernhardschen
chule ausging. Aber wenngleich sich mit Abälards Methode
ne frivole Denkungsart vereinigen kann: so läßt sich doch
cht behaupten, daß nicht auch ein frommer seiner Denkungs-
t nach sich derselben bedienen konnte; es war ja das nur die
rt der Behandlung. Der Gegensaz also zwischen mystischem
id scholastischem ist unstatthaft.

Abälard schrieb seine Introductio ad theologiam, nachher
ngearbeitet als Theologiae Christianae libri V., und seine
thica s. liber dictus: Scito te ipsum, was man als die erste
ristliche Sittenlehre ansieht; eigentlich mehr eine Metaphysik
r Sitten, aber in Bezug auf den christlichen Gehalt der Be-
iffe. Drittens Sic et non, eine Sammlung von Stellen der
irchenväter, minder entgegengesezt dem Resultate nach, also Enan-
ologien. Indem er aber davon ausging, daß die kirchliche Lehre
i ganzes sei: so mußten ihm die Enantiologien bloß Enantio-
ianien sein, und er behandelte darin zugleich die hermeneuti-
ien Regeln. Schade, daß das Buch nicht mehr edirt ist. Auf
n erstes Werk wurde Abälard gleich in den Anklagestand ge-
;t, und auf obscure Anklagen 1121 zu Soissons verdammt 1121
id genöthigt, das Buch ins Feuer zu werfen. Hernach arbei-
e er das zweite aus und wurde 1140 auf eine zweite Kir- 1140
:nversammlung zu Sens, die er selbst veranlaßt hatte, geru-
i, wo Bernhard sich ihm entgegenstellte. Allein er vertheidigte
) nicht, sondern appellirte gleich, weil die Versammlung schon
reingenommen war, an den Papst. Das scheint inconsequent,

allein wenn man die Nachrichten seiner Freunde hört: so ändert sich das ganze. Die Gegner wagten nicht mit ihm zu disputiren, sondern wollten ihn gleich verdammen, weil er seine Bücher ohne päpstliche Genehmigung herausgegeben; daß man ferner die Vertheidigung erst Nachmittags ansezte, konnte kein gutes Augurium für ihn sein, denn nachdem man gut gegessen und getrunken, läßt sich nicht mehr gut etwas anhören. Innocenz natürlich bestätigte das Verdammungsurtheil und ließ Abälard ins Gefängniß sezen; er starb im Kloster zu Clugny (1142).

Abälards Trinitätslehre ist ganz den speculativen Prinzipien Anselms angemessen. Er legte dem Vater die Macht, dem Sohne die Weisheit, dem Geiste die Liebe bei; dem Sohne schrieb er auch die Erinnerung zu. Aehnliche Bestimmungen finden sich vielmals in dieser Zeit, indem man in der Trinität unterschied Können, Wissen und Wollen. Man machte dem Abälard den Vorwurf, daß er ein Subordinatianer der schlimmsten Art sei, weil er dadurch, daß er die plena potentia nur dem Vater beilegt, dem Sohne die Macht absprechе. Man könnte aber demnach auch sagen, Er lege dem Vater eine unweise Macht bei und dem Sohne eine unmächtige Weisheit. Offenbar that man das, um die Sache auf eine gehässige Formel zurükkzuführen. Abälard suchte auch Analogien für die Trinität in den alten heidnischen Philosophen auf, da sie doch erst aus dem Faktum der Erlösung und dem Glauben daran entsteht. Die Art, wie er die Trinität im Plato finden wollte, zog ihm die Beschuldigung zu, er halte die platonische Weltseele für den heiligen Geist. Abälard entwikkelte die göttliche Macht weiter und sezte bei Gott das Wollen und Können gleich. Dagegen erzüpirte sehr der Engländer Robert Pulleyn und zog eine Menge verhaßter Consequenzen daraus. Er behauptete, Gottes Macht sei größer als sein Thun, sonst hätte Gott auch den Menschen nicht anders erlösen können, als durch die Aufopferung seines Sohnes. Das hatte aber eben Anselm in seinem Cur deus

homo? demonstrirt, und obgleich ihm Pulleyn sonst folgte: so widerspricht er ihm hier. Das lag in der scholastischen Methode, in der vereinzelten Darstellung von einzelnen Fragen ohne Zusammenhang. Man ging in der Deduction nach unten hin, verstand es aber nicht, von unten nach oben hinaufzugehen. Der Grund, warum sich Gott dieser Art Erlösung bediente, sei, weil es unserer Schwachheit am erträglichsten war. Abälard selbst, der behauptete, Vermögen und Ausführung Gottes seien gleich, sagt bei der Menschwerdung Christi, daß Gott auch Vermögen habe, die er nicht immer anwende; so sei er nur einmal Mensch geworden. Das stand demnach mit dem früheren im Gegensaze, und er konnte sich dabei nur darauf zurükziehen, daß Gott im eigentlichen Sinne nur könne, was er thut; nur im uneigentlichen sagen wir, daß er etwas könne und nicht könne. Er vertheidigte in seiner Theologie auch die occidentalische Lehre vom Geiste gegen die griechische. Weil der Geist die liebende Ausbreitung Gottes sei: so müsse er auch von der Macht und Weisheit zugleich herkommen. Demnach aber vereinigte ja der Geist wieder, was bei der ersten Person getrennt war, und war also etwas höheres; etwas das Abälard selbst nicht bemerkte und man ihm auch nicht zum Vorwurf machte. Pulleyn vertheidigte dieselbe Lehre, konnte aber keinen Unterschied finden zwischen dem ewig Gezeugtwerden und dem ewigen Ausgehen, und sagte daher, Sohn und Geist seien gleich und könnten nicht anders unterschieden werden, als daß jener von Einem, dieser von Zweien ausgehe.

In Abälards Metaphysik der Sitten dreht es sich um die Bestimmung der Begriffe Sünde und Zurechnung in Bezug auf den Willen. Sünde sei, was gegen das bessere Wissen und Gewissen geschehe; daher bestehe die Sünde eigentlich in dem Einwilligen. Er schloß also von der Sünde das aus, was unwissentlich geschieht, ebenso auch die Uebereilung, und das ist schon bedenklich. Seine Hauptabsicht war, sich dem entgegenzustellen, was der Quell alles superstitiösen geworden war, daß

nämlich die bloß angenehme sinnliche Empfindung Sünde sei. Abälard behauptete, die vorangehende und begleitende Lust an und für sich sei nicht Sünde, sondern die Einwilligung in die Handlungen aus sinnlicher Empfindung, weil sie gegen die Idee des guten sei. Er war dabei auf richtigem Wege, wol aber war das der Quell seiner Verfolgungen. Sehr richtig hat das Otto von Freisingen aufgefaßt, der sehr naiv aber auch sehr ruhig das richtige darstellt, wie er überhaupt ein vortrefflicher Historiker dieser Zeit ist. Die Sünde ferner des ersten Menschen sei der Strafe nach auf uns gekommen, aber nicht der Schuld nach. Aus einer bloßen Consequenz warf man ihm die Behauptung vor, Der Mensch könne sündlos werden und der freie Wille sei hinreichend, um gutes zu thun. Das lezte hat er immer geläugnet und war bloß Verdrehung, und das erste kam daher, weil man in Praxi wirklich behauptete, der Mensch könne sündlos werden; nur weil die Lust Sünde sei, geschehe das nicht. Nun behauptete Abälard, daß die Lust nicht Sünde sei, und da glaubte man, er gehe von derselben Voraussezung aus.

Gilbert de la Porrée (Porretanus) schrieb ein Buch De fide trinitatis, worin er einen Unterschied macht zwischen Gott selbst und dem Wesen Gottes; nicht die göttliche Natur sondern nur die zweite Person sei Mensch geworden. Das machte man ihm besonders zum Vorwurf. Allein sein Zeitgenosse Robert von Melun hatte denselben Unterschied angenommen, und es war von diesem Standpunkte aus nicht anders möglich bei dem Gegensaze zwischen universalia und singularia, und niemand hat ihn deshalb molestirt. Als Abälard den Robert auf der Synode zu Sens unter seinen Gegnern sah, rief er ihm lateinisch zu, Es handelt sich um deine Sache, wenn mein Haus brennt. — Gilbert wurde besonders verhaßt um den vortrefflichen Saz, „Es könne niemand etwas verdienen um einen anderen als Christus.“ Er hätte wol verdient um diesen Saz canonisirt zu werden, denn die Verdienstlichkeit der guten Werke

fiel dann weg. Gilbert disputirte zuerst zu Paris 1147, man 1147
wurde aber nicht mit ihm fertig, und die Sache wurde auf die allgemeine Kirchenversammlung zu Rheims 1148 verschoben. Hier 1148
waren Eugen III. und Bernhard zugegen. Gilbert hatte eine Menge von Kirchenlehrern herbeischleppen lassen und las daraus vor, daß die angesehensten Kirchenlehrer dasselbe behauptet hätten, und er konnte seinen Gegnern, die ihm nicht gewachsen waren, oft vorwerfen, daß die aus dem Zusammenhange herausgerissenen Säze nichts für seine Gegner bewiesen. Eugen sagte zulezt ganz einfach, Mein lieber Bruder, glaubst du oder nicht, daß das Wesen, worin du drei Personen anerkennst, Gott sei? Gilbert läugnete es wegen des Ausdrukks Wesen, und allerdings mit einigem Rechte. Er unterschied als Nominalist, da er universalia ante rem behauptete, zwischen Gott, der res, und Gottheit, dem allgemeinen Begriffe; er wollte als das einzelne lieber Gott sezen, damit er nicht die Personen als das einzelne sezen müsse. Denn als er gesagt hatte, diese wären tria singularia, war es ihm auch kezerisch ausgelegt worden als Tritheismus. Dem Streite machte Bernhard ein Ende, daß er sich schnell mit einigen Bischöfen zusammenthat, ein Glaubensbekenntniß aufsezen ließ und es dem Gilbert zum unterschreiben vorlegte. Diese Eil nahm ihm der italienische Clerus sehr übel, und es wäre beinahe zu Tumult und einer Spaltung zwischen der römischen und gallikanischen Kirche gekommen. Gilbert mußte indeß als Resultat hinnehmen, daß sein Buch verdammt sei und er das Verdammungsurtheil unterschrieb, und so ließ man ihn in Ruhe.

Wir haben noch zwei Männer von diesen vier Labyrinthis übrig; es wird aber wol erst besser sein, den merkwürdigen und geschichtlich bedeutenden Mann Bernhard von Clairvaux zu beleuchten. Wenn man diesen Mann von der eigentlich theologischen Seite betrachten will, muß man sich an zweierlei halten, an seine Predigten oder Homilien, die meist exegetisch sind, und an sein Buch de Consideratione ad Eugenium III., ein

theoretisches Werk. Unter dem Namen „Betrachtung" sezt er etwas als einen Zustand des Menschen, worin das Wesen der Frömmigkeit bestehe; die Frömmigkeit sei eben dieser Zustand und nicht die Verehrung Gottes, welche gleich sei den äußerlichen Werken. Er hatte also Recht, wenn er jenen Zustand dem äußerlichen Cultus vorzog. „Die Betrachtung sei auch die Mutter der vier Haupttugenden;" diese waren freilich noch heidnische Begriffe, die erst christianisirt werden mußten, doch war es besser, diese vier heidnischen Haupttugenden allein aufzustellen, als die drei christlichen aus der Bibel damit zu verbinden und sieben daraus zu machen. Seine Consideratio ist also das ursprüngliche christliche Selbstbewußtsein, zusammengedacht aber mit der Reflexion, also der Zustand der inneren christlichen Frömmigkeit, aber mit dem klaren Bewußtsein darüber. Das ist auch das ganz richtige.

Wenn er sich nun denen entgegenstellte, welche die Theologie in die Speculation sezen: so müssen wir das auch loben, insofern es aus jenem nothwendig hervorgegangen ist; allein in seiner Praxis ist es eben eine solche Ausartung und Extrem auf der einen Seite, wie die speculative Scholastik auf der andern Seite ist. Sehen wir auf seine Predigten: so finden wir 86 Predigten über noch nicht ganz drei Kapitel des Hohenliedes und 17 Predigten über den 91sten Psalm, aber über das neue Testament wenig. Rupertus, Abt von Deutz, arbeitete ähnlich, commentirte aber doch auch über Matthäus und vorzüglich über das ganze Evangelium Johannis, aber Bernhard hat sich ganz im alten Testamente umherbewegt. Da kommen nun Spielereien und Allegorien der gekünsteltsten Art vor: „Die gegenseitige Kenntniß und Liebe des Vaters und Sohnes sei der geheimnißvolle Kuß," demnach wäre nach scholastischer Art zu reden der heilige Geist der geheimnißvollste Kuß. Beides ist Extrem, hier die Herrschaft von sinnlichen Bildern, dort die Herrschaft von speculativen Bildern. Es giebt ferner von ihm

einen vierfachen Dank gegen Gott wegen der Schöpfung: für unsere eigne Erschaffung, für die Erschaffung der Gegenstände um uns, für die Erlösung und für die künftige Belohnung; das mit den zehn Geboten multiplicirt giebt die heilige Quadragesima. Kann nun wol seine Opposition gegen die speculative Richtung seiner Gegner eine reine, aus der inneren praktischen Richtung hervorgegangene, gewesen sein? Nehmen wir dazu seine Wundersucht, die zusammenhing mit seiner prätendirten Wundermacht, so daß sein Nachfolger seinem Leibe verbieten mußte Wunder zu thun: so werden wir uns wol vereinigen, ihm eine Einseitigkeit nicht absprechen zu können, die man der Einseitigkeit auf der anderen Seite nicht unbedingt vorziehen kann.

Der Polemik mit Abälard war also Bernhard gar nicht gewachsen; so fand er es schrekklich anstößig, daß Abälard das Siegel ein Bild der Trinität nannte: Materie, Gepräge und Bedeutung; es zeigt sich darin ein Kleinigkeitsgeist. Dann fand er den Saz kezerisch, daß Abälard behauptet hatte, es werde der Mensch durch die Werke nicht schlechter; Bernhard sah das von der Seite an, daß dann auch die Werkheiligkeit müßte aufgehoben werden. Für seinen Saz, daß die Sünde in der Einwilligung bestehe, hatte Abälard als Beweis angeführt, daß diejenigen, die Christum als unwissende gekreuzigt hätten, keine Sünde begangen hätten. Noch wunderlicher ist es, daß er den Saz anstößig fand, „Gott müsse das böse nicht hindern," obgleich doch die Erfahrung lehrt, daß er es nicht thut.

Bernhard, von Geburt ein burgundischer Edelmann [a]), wurde bald ergriffen von einer großen Bewunderung und Nachahmungssucht des Mönchsthums, und ruhte nicht eher, als bis er fast seine ganze Familie bewogen, in das neu gestiftete Kloster Citaux zu treten, dessen Abt er 1113 wurde. Seine strenge Ordensregel ist keine schöne Ansicht vom Christenthum; der bestän-

a) Geb. 1091. Schl.

dige Widerspruch zwischen der Empfindungs- und Handlungsweise und dem als Gedanken hingestellten, und wiederum zwischen dem positiv in seinem Buch ausgesprochenen und seiner Polemik läßt ersehen, daß man auf diesen Mann kein zu großes Gewicht legen muß, obgleich seine Opposition gegen die Vermischung der Dogmatik und Philosophie löblich ist. Uebrigens ist seine Einmischung in weltliche Dinge und seine Herrschsucht, ohne einen Anspruch auf äußere Form der Herrschaft, denn er wollte immer Abt bleiben, etwas ganz verkehrtes, obwol man ihm das weniger als seinem Zeitalter zurechnen muß.

1164 Petrus Lombardus († 1164) ward berühmt durch sein theologisches System, die libri sententiarum. Man hat oft seine Tendenz dabei gerühmt, mehrere Fragen abzuschneiden und die Quästionensucht in Grenzen einzuschließen. Ich bin aber darüber zweifelhaft; er hätte darnach müssen Prinzipien aufstellen, warum man diese Grenzen nicht überschreiten dürfe, und davon findet sich keine Spur; und wenn man später noch viel weiter ging: so ist darum nicht anzunehmen, daß er das verworfen habe, bloß weil er es nicht hat. Sein Buch ist aber von großer historischer Bedeutung, es ist das Hauptbuch, was ein Jahrhundert lang in den theologischen Schulen zum Grunde lag. Zu seiner Charakteristik dienen folgende Säze, 1) Von der speculativen Seite stellte er in Bezug auf den Akt der Vereinigung der göttlichen und menschlichen Natur die Frage auf, Ob man von etwas (der menschlichen Natur) aussagen könne, daß es Gott geworden? Die Frage nimmt die Wendung, daß dadurch Gott ein Prädikat wird; das schien ihm bedenklich; er verneinte sie aber auf Grund des Sazes, daß Christus als Mensch vor der Incarnation nichts sei, welchen Saz Alexander III. vorzutragen verbot. Das ist eine Uebertreibung des früheren Sazes, daß die menschliche Natur in Christo vor der Vereinigung keine Person war. Aus seinem Saze, sie sei nichts gewesen, konnte man folgern, daß nach der Incarnation nichts war, weil sie an nichts vollzogen worden.

Von seiner Ansicht von der Kirche hier das Beispiel, wie er
ie Kraft der Leiden Christi erklärt, „Die Kraft bestehe in der
Verminderung der Strafen, die dem bußfertigen von der Kirche
ollten auferlegt werden." Hier ist von der Sanctificationstheorie
es Anselm nichts mehr übrig, welcher von der göttlichen Straf-
erechtigkeit ausging, sondern hier bedingt die Kirche Christum,
vird also über ihn gestellt. Es ist dieser Saz das Prinzip des
Katholicismus in Bezug auf das geistige Verhältniß jedes ein-
lnen; die Kirche ist die Mittelsperson zwischen Christus und
em einzelnen, gebaut auf die bestehende Superstition, daß man
ir andere etwas übernehmen könne. So lange etwas im popu-
ren Leben verkehrtes vorkommt, kann man erwarten, daß es
urch eine richtige Lehre wieder verschwinden werde; sobald es
ber in die Doctrin aufgenommen worden, ist die Anzeige gege-
en, daß es nur durch eine größere Anstrengung aufgehoben wer-
en kann, und das ist hier die erste Andeutung dazu.

Es war die Frage aufgestellt worden, ob man den Saz be-
aupten könne, „Daß Gott das böse erkenne," denn alsdann sei
doch auf eine gewisse Weise in ihm. Lombardus sagte, „Gott
kennt das gute und böse, aber so, daß das gute ihm gegen-
ärtig ist durch sein Wohlgefallen, das böse aber fern von ihm
urch sein Mißfallen." Daß er diesen Weg nehmen konnte, hängt
amit zusammen, daß er sich nicht dazu bequemen wollte, das
öse von der negativen Seite zu erfassen; sonst hätte er sagen
önnen, Das böse ist für Gott nur das Nichterkennen des guten
n einem gewissen Orte. Seine Auflösung ist aber sehr mangel-
aft; ein Zustand des Mißfallens ist eine verminderte Seligkeit,
: sezt also ein Uebel in Gott; auch ist der Ausdrukk fern und
ah sein viel zu ungenau für ein wissenschaftliches Werk. In
Bezug auf die Frage über die Einheit des Wesens im Verhält-
iß zur Dreiheit der Personen nimmt er einen mißlichen Ausweg.
Die drei Personen zusammen seien summa quaedam res, quae
nec genuit nec genita est, nec processit, d. h. er weiß es

nicht anders zu sezen, als durch die Negation der drei Relationen; es bleibt darin bloß der unbestimmte Ausdrukk summa res. Den heiligen Geist erklärt er als die Liebe, mit welcher wir Gott und den nächsten lieben. — Lombardus bringt auch zuerst die Lehre von sieben Sacramenten vor. Bisher war die Anzahl unbestimmt gewesen; manche nahmen drei an, manche hatten die sacramentalia, wie das Weihwasser, mit zu den Sacramenten gerechnet, der Begriff selbst war unbestimmt geblieben. Ebenso hat Lombardus die Transsubstantiation aber doch auf eine zweifelhafte Weise gelehrt, „Die Verwandelung sei allgemein angenommen, in der Kirche aber nicht gelehrt, was für eine." Das heißt einen bloßen Buchstaben aussprechen; es ist etwas anderes, eine Frage unentschieden lassen, und indem man sie unentschieden läßt, einen solchen Schein von Entscheidung hinzufügen.

1205 Petrus von Poitiers (st. 1205), sein Schüler und Nachfolger auf dem Katheder, schrieb auch Libros sententiarum. Früher verstand man darunter Stellen aus den Kirchenvätern, wo das Urtheil bloß im Raisonnement über dieselben bestand, jezt aber verband man damit die Methode der Quästionen. Peter war speculativer als Lombardus; er bewies das Dasein Gottes aus der Zufälligkeit der endlichen Dinge und aus dem Bewußtsein der menschlichen Seele von ihrem Anfange. Etwas speculatives ist auch in seiner Lehre von der Rechtfertigung, obwol er der Superstition folgt in Unterscheidung der satisfactio cordis (contritio), satisfactio oris (Bekenntniß) und satisfactio operum (Büßungen und gute Werke). Aber er sezt in den Ausdrukk satisfactio fast die justificatio, wodurch die Eingießung der göttlichen Gerechtigkeit in den Menschen geschehe, Gerechtigkeit gleich rectitudo des Willens. Also eine Vermischung des Begriffes Heiligung und Rechtfertigung, ein Punkt, worin die evangelische Kirche der katholischen entgegentrat. Uebrigens aber ist

er sehr kleinlich in kirchlichen Dingen. Er fragt, Ob der Mensch auch die Erbsünde in der satisfactio oris bekennen müsse? Er theilt die wirklichen Sünden in Tod- und Erlaßsünden und wirft die Frage auf, Ob es besser sei, sich vor Todsünden oder vor Erlaßsünden zu hüten? Antwort, Vor diesen, weil dadurch die Todsünden von selbst aufhörten; eine Antwort, welche die Leerheit der Frage selbst zeigt.

Wir lassen auf diese Quadriga noch einen Mann folgen, den Robert von Melun, Lehrer zu Paris (Summa theologiae). Dieser warf die Frage auf, Ob Gott auch Wissenschaft gehabt haben könnte, wenn er niemals etwas zu schaffen beschlossen hatte? Er geht nämlich davon aus, daß vor der Schöpfung ein Sein aller Dinge in Gott war. Wenn er nun die Schöpfung nicht wollte, war denn das erste doch in Gott? Ist die Schöpfung in der Zeit: so war sie zufällig. Die Wissenschaft der Dinge gehört aber zum wesentlichen der Gottheit; sie wäre aber dann bloß eine Wissenschaft von etwas ewig nichtigem gewesen. Allein dadurch eben konnte man auf das negative der Frage kommen; die Wissenschaft von etwas ewig nichtigem ist selbst nichts. Alles kam von der Unvollkommenheit der Methode. In Bezug auf die Christologie fragt er, Da der Mensch aus Seele und Leib besteht, sind beide in gleichem Grade und auf gleiche Art mit dem göttlichen Worte vereinigt worden oder nicht in Christo? Man nahm nämlich Seele und Leib für zwei verschiedene correlate Substanzen. Hätte man beides aber nicht gesondert: so würden die Fragen niedergeschlagen sein, „Ob die Vereinigung vom äußerlichen anfing? Welche Wirkung die Gottheit Christi auf den todten Leib in der Zeit seines Todes gehabt hat?" Man hatte nämlich den Saz aufgestellt, daß im Tode Christi zwar Leib und Seele von einander getrennt sein sollen, aber die Vereinigung des Wortes mit der aus Leib und Seele bestehenden menschlichen Natur nicht aufgehört habe. Nun

fragte sich, Worin diese denn noch bestand? Daß aber auf diese Art nichts herauskommen konnte, ist leicht einzusehen a).

1130 Honorius von Autun (bis 1130) war speculativ und in Absicht auf den Gebrauch der Dialektik kein Scholastiker, wol aber wegen der Form der Quästionen und Sentenzen. Er behauptete gegen Anselm, die Menschen seien nicht statt der abgefallenen Engel. „Die sinnliche Welt sei ein Muster der höheren, welche Gott im Sohne geschaffen." In Bezug auf die Prädestination traf er eine eigene Auskunft, Nur die prädestinirten würden selig, und zwar nur durch die Gnade, aber die Seligkeit würde nur durch den freien Willen gewirkt, d. h. der Wille ist Organ der göttlichen Gnade. Er war theologischer und weltlicher Schriftsteller, also insofern Scholastiker. Auch in seinem Inevitabile scheinen die Antworten alle aus Stellen zusammengesezt, und dasselbe gilt vom Elucidarium.

1141 Hugo von St. Victor (bis 1141) behauptete, alles sei nur recht und gut in Beziehung auf den Willen Gottes. Er unterschied voluntas beneplaciti, den göttlichen Willen, dem nichts widerstehen kann, und von dem alles gesezt, was in ihm sei, und voluntas signi de beneplacito, den göttlichen Willen in einem Zeichen, welcher das Gebot giebt; lezter sei außer Gott und nicht ewig. Nun sagt er, diesem könne widerstanden werden; er unterschied also einen wirksamen und unwirksamen Willen Gottes. Hugo war scholastisch in seiner ganzen Richtung, besonders in seinem Hauptwerke de sacramentis Christianae fidei, aber er hat zugleich auch des Pseudodionysius Schriften commentirt, die man als die Quelle des mystischen betrachtete. Er war also seiner Gesinnung nach ein Mystiker. In Bezug auf die Liebe zu Gott behauptete er, Es sei ein Irrthum, wenn man sage, diese Liebe solle uneigennüzig sein; zwar solle man Gott

---

a) Er legte auch Christo als Mensch eine Kenntniß aller Dinge bei, welche von seiner göttlichen unterschieden werden müsse. Schl.

ht lieben um einer Belohnung willen, aber diese Liebe sei doch ennüzig, da man ihn liebe, um ihn zu besizen und zu genie=ı [a]). Das ist das mystische Prinzip. Man kann Gott nicht izen, wenn nicht das ganze Leben auf Gott bezogen wird; da :r es also nur ein Mißverständniß, daß Hugo Liebe und Besiz ; verschieden sezte, und es wie Mittel und Zwekk darstellte. ele aber von diesen Männern sind zugleich in alle Superstition er Zeit versunken und nicht im Stande gewesen, sich über sie erheben. Das sieht man aus ihrer Erklärung von der Werk=ligkeit, von der Verehrung der Heiligen und von der Verdienst=ıkeit der Selbstpeinigung, welche jezt allgemeine Begriffe wur=ı. Robert Pulleyn [b]) empfiehlt die lezte besonders, und ıgo, der von sehr schwacher Körperbeschaffenheit war, soll mit em seiner Freunde sich verabredet haben, sich nach dem Tode erscheinen. Hugo sei ihm erschienen und habe erzählt, als er das Fegefeuer gekommen, sei fast kein Teufel gewesen, der ihm ht einen Schlag versezt. Es ist schwer zu begreifen, wie dies t dem tiefen Streben nach Erkenntniß bestehen konnte. Man)t daraus, wie der Geist der Zeit aus der Masse heraus auch : einzelnen, welche höher standen, fesselte.

Gehen wir noch einmal auf Bernhard von Clairvaux ükk: so ist schon gesagt, daß in seine Antipathie gegen Abä=ɒ auch etwas von seinem Klosterleben mit eingeflossen. Vom oster Clugny aus war der Cisterzienserorden gebildet

---

In der Dreieinigkeit unterschied er Wissen (filius), Können (pater), Wollen (spiritus). — Er behauptete eine justitia passiva seu potentiae und justitia necessitiva seu aequitatis. — Beim Abendmahl nahm er eine transitio panis in corpus an, aber hier wolle er die Fragen vermeiden. Schl.

Nach ihm hatte die Beschneidung die Kraft, die Erbsünde wegzuneh=men. Das Pascha aber führte er nicht als Sacrament auf, vielmehr ist das Manna Vorbild des Abendmahls. Eine Menge Fragen hatte er über die Auferstehung, z. B. ob man abgeschnittene Nägel wie=derbekomme u. dgl. Schl.

worden. Der neue Stifter hielt strenge auf die Regeln, in der älteren Stiftung war manches erschlafft. Bald entstand aber die Eifersucht zwischen den Klöstern Clugny und Citaux, und Abälard, wie er dem Bernhard zuwider war, wurde von dem Abt Peter dem ehrwürdigen von Clugny beschüzt. Nach dieser Zeit treten nun eine Menge Stiftungen dieser Art ein. Man muß hier zwei Stiftungen unterscheiden, 1) die nach der Regel Augustins gebildet waren, Canonici, unverehlichte Geistliche, die zusammentraten, um ein beschauliches Leben zu führen, und 2) die nach den Regeln Benedicts eingerichteten, welche strengen Vorschriften der Enthaltsamkeit und regelmäßigen Büßung, eigentlich für Einsiedler, unterworfen waren. Der Carthäuser-Orden wurde gestiftet von Bruno, Erzbischof von Rheims a), in Chartreuse bei Grenoble, und die Carthausen vermehrten sich bald. Ihre Bewohner legten ein besonderes Verdienst auf die Schweigsamkeit, aber eine christliche Anstalt von vorn herein auf sie zu basiren, ist etwas ungeheures, da das Wort eben das Prinzip des Christenthums ist. Da sie nun nicht predigen durften: so legten sie sich als auf ein besonderes Geschäft auf die
1116 Vervielfältigung der heiligen Bücher. Nach 20 Jahren, 1116, gab es auch schon eine weibliche Carthause.

Am Ende des eilften Jahrhunderts stiftete ein Edelmann Robert von Arbrissel, bis dahin Vicar des Bischofs von Rennes, eine Gesellschaft von Canonici regulares. Urban II.
1096 bediente sich seiner 1096, um das Kreuz zu predigen; er kehrte
1100 indeß bald zurükk und baute 1100 das Kloster zu Fontevrault, wo er Abt von einem Mönchs- und Nonnenkloster wurde. Schon während seines Lebens waren 5000 Nonnen umher, und er gab seiner Stiftung die galante Wendung, daß die Aebtissinn, als ein Bild der Maria, die höchste Instanz des ganzen Klosters

---

a) Er wurde aus Chartreuse von Urban II. nach Rom gerufen, legte eine neue Chartreuse in Calabrien an und starb 1101. Schl.

lte. — Ein Bischof Barthold von Lyon wollte die zu sei-
r Kirche gehörigen Canonici regulares reformiren, und bat sich
zu 1119 vom Papst Calixt II. den heiligen Norbert aus, 1119
ther Hofkaplan Kaiser Heinrichs V. Dieser Mann zog aber
ld umher als Bußprediger und durch ihn sind eine Menge
tiftungen dieser Art nach der Regel der Canonicorum hervor-
gangen. Der Bischof hatte damals viel zu viel weltliche Sa-
:n, aus dem Predigen wurde nichts, und daher gingen von die-
ı Canonici regulares freiwillig einzelne, aber nicht viele, aus,
: sich dem Predigen widmeten. Die Regulares machten aber
m Norbert das Leben sauer, und er ging in eine einsame Ge-
nd der Dauphiné und stiftete im Thal zu Prémontré 1120
ı Prämonstratenser-Orden. Er wurde 1126 Erzbischof
n Magdeburg. Sein Zwiespalt mit Petrus von Clugny er-
ırb ihm die Freundschaft Bernhards. Er starb 1134. 1134

In Palästina entstand auf dem Berge Carmel im zwölften
ıhrhundert der Carmeliter-Orden, gestiftet 1150 durch den 1150
ilger Berthold aus Calabrien. Diese gingen in ihrer Tradition
ır weit zurükk, indem sie den Elias für den ersten Carmeliter
sgeben. Sie schieden sich späterhin in die strengeren Obser-
nten und in die gemäßigteren Conventualen, nachdem sie schon
ıter Friedrich II. Palästina verlassen hatten. Ebenso entstand in
ılästina von 1190 an der deutsche Ritterorden aus zwei 1190
tiftungen, dem deutschen Hospital der Jungfrau Maria für
ilger zu Jerusalem und aus dem Hospital von Acco. Die
utschen Ritter organisirten sich nach Art der Tempelherren und
eilten sich in Cleriker, Ritter und Laien; die ersteren hatten kei-
n innigeren Wunsch, als daß die Gesellschaft doch wenigstens
öchte aus 10 Rittern bestehen; allein nach 20 Jahren, nach
!10, bestand sie schon aus über 2000.

Der Franciscaner-Orden wurde von Franciscus von
ssisi, geb. 1181, gestiftet. Er, früher ein lokkerer junger Mann, 1181
nn durch allerlei Gesichte in die Wüste getrieben, stiftete 1210 1210

mit elf Genossen eine noch weit brüderlichere Gesellschaft als die anderen, ohne Aebte und Priore, alle bloß fratres minores genannt. Seine Privatneigung nach seiner Bekehrung war der Schmuz, so daß er aussäzige überall aufsuchte, sie küßte u. s. w. Er basirte seine Gesellschaft auf die drükkendste Armuth und der Franciscanerorden wurde der erste Bettelorden. Franciscus
1229 selbst wurde 1229 kanonisirt. Bald organisirte sich ein ähnlicher
1212 Frauenorden, von der heiligen Clara 1212 gestiftet, die Clarissinnen. Der Dominicaner-Orden wurde gestiftet von Dominicus aus Castilien. Er studirte zu Palencia (Sala-
1198 manca), ward 1193 Canonicus in Osma, arbeitete an der Bekehrung der Albigenser, und stiftete, um diese Kezer zu bekehren und den Bischöfen im Predigen zu helfen, einen Orden nach der Regel des heiligen Augustin, welchen Honorius III. als Ordo ca-
1216 nonicus fratrum praedicatorum 1216 bestätigte. Sie stifteten ihr erstes Kloster zu Paris in der Rue St. Jacques, in demselben Hause, wo sich in der Revolution die Partei der Jacobiner
1220 versammelte. Dominicus untersagte 1220 den Seinen allen Besiz
1221 von liegenden Gütern, starb 1221 in Bologna und wurde 1233
1233 von Gregor IX. canonisirt. In der Folge (1233) wurde diesem Orden die Inquisition anvertraut, und einem ihrer Generale Raymund von Penna forti, übertrug der Papst eine Fortsezung der Sammlung der Dekretalen Gratians. Der Orden
1278 hatte damals (1278) 417 Klöster, auch in Griechenland und sogar in Abyssinien, 50 Jahre nach der Stiftung des Ordens.

Im ersten Viertel des 13ten Jahrhunderts entzogen sich sieben reiche Kaufleute in Florenz, die zu einer marianischen Brüderschaft gehörten, verheirathete Männer, die nicht Mönche werden konnten, aber alle ascetischen Uebungen machten, der Welt, entschlugen sich ihres Vermögens und nannten sich Diener der
1233 Jungfrau Maria. Aus ihnen entstand der Servitenorden. Er wurde nachher unterdrükkt, da er weder zur Regel des Augustin noch zu der des Benedict gehörte; er wurde aber nachher

ieder sehr blühend, 1255 bestätigt, und 10 Jahre darauf zählte 1255
schon vier Provinzen; aus ihm kam Sarpi. — Zwei andere insiedler hatten auch Gesichte, wußten aber nicht, was sie da=it machen sollten, sie fühlten nur, daß sie zu etwas größerem rufen waren. In einem Gesicht hieß es, der Papst würde ih=n nähere Auskunft geben; sie gingen deshalb nach Rom, und eser befahl ihnen einen Orden zu stiften zur Loskaufung der
esfangenen auf den Kreuzzügen. So entstand der Trinitarier= 1198
rden pro redemptione captivorum.

Außerdem entstanden noch andere Gesellschaften ohne eine lche bestimmte Regel und Enthaltungen, die Beguinen, auen, die sich zu einem freien gemeinschaftlichen Leben verei=gten und es den Werken der Wohlthätigkeit widmeten, und die eghardeп, ähnliche männliche Vereine. Sie gingen ursprüng=h von einem reinen Gesichtspunkte aus, allein bald verfolgt n den Orden schlossen sie sich an die Franciscaner an und ver=ren so ihre Selbständigkeit. Eine ordentliche Epidemie waren er in dieser Zeit die Flagellanten, wo bloß Männer in oßer Anzahl durch die Städte halb entblößt zogen, sich selbst ßelnd. Die Regierungen traten endlich dazwischen und zogen rdons gegen diese Seuche.

Bei den eigentlich religiösen Sekten dieser Zeit ist es wer zu einer ordentlichen Vorstellung zu gelangen, da wir sie r aus den Berichten ihrer Gegner kennen. Sie hießen Bul=ren, Catharer, Albigenser u. s. w. und wohnten in den birgen des südlichen Europas, den Alpenländern von Piemont, Provence, Savoyen. Zwar haben wir Nachrichten von ihnen rch solche, die früher dieser Sekte angehörten und hernach zur holischen Kirche übertraten; von solchen sollten wir eine rei=e Darstellung erwarten, aber auch ihre Unbefangenheit scheint t der Bekehrung verloren gegangen zu sein. Soviel ist aber l gewiß, daß die meisten unter ihnen mit den Bogomilen, lche in der Bulgarei entstanden waren, zusammenhingen. Unter

diesen Bogomilen hatte es gnostisirende Fabeln gegeben, von denen die Sekten in den Alpen weniger hatten, aber wol machten sie den Unterschied des Marcion zwischen dem Gott des alten Testamentes und dem Gott des neuen Testaments. Die Gegner legten ihnen das so aus, als schrieben sie die Schöpfung der Materie dem Teufel zu, und warfen ihnen daher den Manichäismus vor; andere behaupteten dieses nur von einem Theil von ihnen, den Albanensern. Nun hatten das Priesterthum und die äußerlichen Werke eine große Analogie mit dem Pharisäismus, und ihre Polemik dagegen konnte wol als Polemik gegen das Judaisiren im Christenthume ausgelegt werden. Ihr Hauptvergehen war aber die Behauptung, daß die römische Kirche nicht die wahre und apostolische sei wegen ihrer Verderbtheit, auch sei sie keine ursprüngliche, sondern schreibe sich erst seit Constantin und Sylvester her. Ja einige behaupteten sogar, Petrus sei nie in Rom gewesen; ein Beweis von einer schon ziemlich scharfen Kritik. Nun waren sie ganz vorzüglich gegen alle Werke der Genugthuung und behaupteten, es gehörte zur Sündenvergebung nur ein aufrichtiges Bekenntniß und die Absolution eines, der wahrhaft zur Kirche gehöre und keine Todsünde auf sich habe. Das mögen manche auch so ausgelegt haben, Es sei besser, die Absolution zu empfangen von einem frommen Laien als von einem gottlosen Priester. Als äußerliches Zeichen galt bloß die Handauflegung; das mögen einige wieder so ausgelegt haben, als verwürfen sie die Taufe, was aber nicht constirt, und welche sie eben so wenig verwarfen als das Abendmahl, wo sie nur die Verwandlung läugneten. Wenn nach ihren Gegnern bei großer Differenz in der Lehre eine äußerliche Gemeinschaft unter ihnen bestand: so wäre das ein großes Zeugniß von der Freiheit des Geistes bei ihnen; aber es läßt sich schwer dahinter kommen. Ihre Namen sind bald nach den Anführern gewählt, bald Provinzennamen, und es ist noch nicht gelungen, diesen kritischen Augiasstall zu leeren.

Der Abstammung nach kann man von diesen Sektennamen Waldenser unterscheiden, gestiftet vom lyoner Kaufmann :trus Waldus. Daß sie einen anderen Gang in der Ausbung nahmen, ist klar, und dennoch werden sie mit den ann verwechselt. Waldus hatte ein sehr religiöses Interesse, wollte :r auch verstehen, was er hörte und ließ sich daher von einem ar Geistlichen die Evangelien und dann die Episteln auslegen d sich die Perikopen in die Landessprache übersezen; so bekam allmählich eine große Schriftkenntniß. Er entsagte nun seinem rmögen und zog predigend umher. Bald hatte er auch Anıger und Nachfolger; er aber und seine Anhänger waren so t entfernt, eine Sekte stiften zu wollen, daß er den Papst um aubniß dazu bat, einen Orden zu stiften. Dieser sah aber , daß sie, weil sie die Bibel zum Grunde legten, nicht in sei Kram taugten und verbot ihnen das Predigen; sie sezten es r dennoch fort. Die Waldenser sind gewiß als Vorläufer der 'ormation anzusehen, indem sie den Saz aussprachen, Es lasse nichts als kirchliche Lehre aufstellen, was nicht durch die)rift sich beweisen lasse; alle Traditionen in Gebräuchen und chstaben seien ein Pharisäismus. Dabei hielten sie am schlich Verständniß der Schrift, verwarfen jedes mystische Verstehen 'elben und selbst die Ceremonien, was in damaliger Zeit alings sehr zu bewundern ist. Sie hatten unter sich eine or:liche Organisation und nahmen drei Stufen oder Kirchenäman, die sie in der Schrift zu finden meinten, Diaconi, Presri und Episcopi, obwol dieser Unterschied mehr bei ihnen t als bestand. Es gab bei ihnen keinen anderen Unterschied zwischen Lehrern und Laien; die Weihe achteten sie nicht. Lehrer sollten aber von ihrer Händearbeit leben und sich der enthalten, nicht weil sie einen Werth auf das Cölibat legsondern deshalb, weil die Lehrer in der Verfolgung keinen ı Wohnsiz haben konnten; diesen Grundsaz ließen sie jenachher fahren. Sie nahmen auch keine Festtage an, als

die von der ersten Klasse, und ihre Idee war nur die, zu der ersten apostolischen Kirche zurükkzukehren. Hier ist also kein Anklang von Gnosticismus, auch sind sie darin rein, daß sie sich nicht von der katholischen Kirche trennten, sondern diese sie ausschied, wie auch bei der Reformation. Auch das Fegfeuer gehörte zu dem, was sie constant läugneten. Darin gingen sie aber nicht so weit als die Catharer, die behaupteten, es gäbe kein künftiges Gericht und Hölle, sondern beides sei schon in diesem Leben. Die Waldenser verwarfen Bilder und Kreuze und drangen vorzüglich auf die innere Geburt Christi und den neuen Menschen. Sie behaupteten auch, es gäbe keine Verwandlung im Abendmahl, sondern nur einen geistigen Leib Christi. Darin hatten sie auch manchen Vorläufer gehabt; so hatte im zwölften Jahrhundert noch die Geistlichkeit am Rhein die Lehre von der Transsubstantiation verworfen.

Gegen diese Kezer richtete sich nun der Orden der Dominicaner, aber er blieb nicht bloß bei Bekehrungsversuchen stehen.
1179 Das Concilium Lateranense 1179 unter Alexander III. verordnete die Kezer zu brandmarken; aller Umgang mit den Catharern auch ihr Begräbniß wurde verboten. Innocenz III.
1198 schikkte 1198 die Legaten Rainerius und Guido gegen sie und befahl den Fürsten und Bischöfen bei Androhung von Bann und Interdict, ihnen Folge zu leisten; der Anfang der Inquisition! Daraus entstand dann bis in die Mitte des dreizehnten Jahrhunderts ein großes Blutbad und eine Häufung von unerhörten Grausamkeiten und Ungerechtigkeiten. Es nahm sich der Graf Raymund VI. von Toulouse der Albigenser an, weil sie fleißige und tüchtige Unterthanen waren, und dieser war ein zu mächtiger Vasall, als daß der König von Frankreich es nicht mit Freuden ergriffen hätte, unter einem religiösen Vorwande den Grafen zu stürzen. Peter von Castelnau, mit der Hauptinquisition beauftragt, wurde (1208) ermordet, und der Papst
1208 nun gegen den Grafen von Toulouse selbst, welchem man d

hat Schuld gab, das Kreuz predigen, und als die Leute dage-
n ein Bedenken trugen, erklärte er, daß die toulousischen Kezer
ger wären als die Saracenen. Zuerst unternahm der Graf Si-
on von Montfort den Kreuzzug gegen die Albigenser und
n Grafen von Toulouse (1209—1218), und Ludwig VIII.
te ihn bis 1224 fort. Im Jahre 1229, nach dem Frie- 1229
n zwischen Ludwig IX. und Raymond [a]), verordnete eine
rchenversammlung zu Toulouse, daß in jedem Kirchspiel ei-
ge Laien sollten zu Kezerforschern bestellt werden; jedes Haus,
lches einen Kezer aufnehme, sollte eingerissen werden. Gre-
r IX. richtete 1233 die Inquisition vollständig ein und 1233
ergab sie den Dominikanern; sie sollte aber erst ganz geistlich
n unter der Form des Beichtstuhls, auf dessen Ausspruch nun
s weltliche Gericht verfahren mußte, und die Obrigkeit sollte
ter Androhung des Bannes die Befehle seiner Legaten vollzie-
n. Sie etablirte sich vornämlich zu Toulouse und Carcassonne,
d zu Toulouse geschah die erste Kezerverbrennung. Diese neue
maßung des Papstes suchte dieser selbst so viel als möglich zu
breiten, und wirklich wurde die Inquisition nach 15 Jahren
h in Spanien eingeführt. Die Venetianer, die auch da-
n angegangen wurden, leisteten einen sehr hartnäkkigen Wider-
nd; sie errichteten lieber (1249) eine weltliche Inquisition unter
, wodurch sie sich alle päpstliche Einmischung verbaten. Spä-
(1289) mußten sie sich dazu bequemen, doch konnte die In-
isition hier nicht viel ausrichten, da der Doge sich die lezte
stanz vorbehielt. In Deutschland machte sich als Inquisitor
214—1233) berüchtigt Conrad von Marburg und machte
oft zum Werkzeuge einzelner; er wurde umgebracht.

Daß der Papst gegen die Albigenser das Kreuz predigen ließ,
r ein gutes Zwischenspiel zu den Kreuzzügen. Man muß

) Der Graf von Toulouse mußte den Frieden durch Abtretungen erkaufen und die Gefangennehmung der Kezer bezahlen. Schl.

33*

erstaunen, wie viele Menschen durch die Klöster der Arbeit ent-
zogen worden, und wie viel successive durch die Kreuzzüge das
Vaterland verließen, entweder auf einige Zeit oder für immer.
Wir müssen hier wieder an den h. Bernhard anknüpfen. Als
1146 die Lateiner im Orient in Noth waren, beredete er 1146 und
1147 1147 den König Ludwig VII. von Frankreich und Kaiser Con-
rad III. das Kreuz zu nehmen; nach einer vergeblichen Belage-
rung von Damascus aber kehrten diese nach drei Jahren zurück.
Jezt bekam der Name eine andere Bedeutung, man verstand
darunter nicht mehr eine Wiedereroberung des heiligen Grabes,
sondern einen Zug gegen die ungläubigen; so geschah ein Kreuz-
zug französischer Ritter gegen die Araber in Portugal und ein
anderer gegen die Obotriten in Mecklenburg und Pommern a).
In Palästina ging es indeß immer schlechter. Als nun Sala-
1189 din gar Jerusalem erobert hatte, nahmen 1189 Philipp Au-
1190 gust und Richard Löwenherz 1190 das Kreuz. Richard
wurde aber vom Herzog von Oesterreich gefangen genommen, und
ihn bei seiner Gefangenschaft zu schüzen wäre wol des Papstes
heiligste Pflicht gewesen; die Kreuzzüge wurden ja unternommen
unter der Garantie, daß in Europa der Friede nicht sollte gestört
werden. Kaiser Friedrich I. nahm in seinen alten Tagen auch
noch aus reinem Eifer das Kreuz, allein sein Heer wurde größ-
tentheils aufgerieben, und er selbst starb auf seinem Zuge in Asien
nebst seinem Sohne.

1202 Im Anfange des dreizehnten Jahrhunderts unternahmen die
Venetianer einen Kreuzzug. Papst Innocenz III. merkte
aber, daß sie keine reine Absichten dabei hatten, und verbot da-
her, ein von Christen beseztes Land zu erobern. Es wandte sich
nämlich an diese Kreuzfahrer der Sohn eines abgesezten byzanti-
nischen Kaisers und versprach, daß, wenn sie ihn zum Throne
von Constantinopel verhülfen, er zur römischen Kirche zurückkeh-

---

a) Otto von Bamberg bekehrte die Pommern 1124 auf die gewöhnliche schnelle Weise. Schl.

ren wollte. Man sollte denken, dies würde den Papst gereizt haben, aber er verbot den Venetianern, sich in die griechischen Angelegenheiten zu mischen, um sie nicht zu mächtig werden zu lassen. Sie aber kehrten sich nicht daran, eroberten Constantinopel erst für Alexius, dann noch einmal für sich, und so entstand das lateinische Kaiserthum unter Balduin, ein lateinischer Patriarch und lateinische Hofgeistlichkeit zu Constantinopel. Das Bestehen dieses Reichs war aber sehr dürftig und an eine gänzliche Unterwerfung der griechischen Kirche war nicht zu denken, obgleich der Papst wollte, daß alle Kirchen mit lateinischen Clerikern sollten besezt werden.

Zur Zeit Saladins ließ der Papst zur Unterstüzung der Kreuzfahrer und zur Wiedereroberung des heiligen Landes einen allgemeinen Zehnten ausschreiben, den auch die Geistlichen bezahlen sollten; in Frankreich erhob zwar der Klerus darüber ein großes Geschrei, was aber nichts half. Nach dem vierten Kreuzzuge unternahm auch (1212) eine Schaar von Knaben einen sol- 1212
chen; der Papst wollte durch ihr Beispiel die Fürsten beschämen. Ein ungarischer Kreuzzug wurde vom Könige Andreas 1216 1216
unternommen. Friedrich II. hatte um diese Zeit auch schon das Kreuz genommen (1215), doch ließ er es dabei bewenden. 1215
Die Drohung mit dem Banne und Interdicte bewog ihn endlich 1227 zu Schiffe zu gehen, da er aber krank wurde und zurück- 1227
kehrte, excommunicirte ihn der Papst, und als Friedrich sich nicht irre machen ließ und dennoch wieder abreiste, verbot er den Unterthanen ihm Steuern zu geben und den Christen in Palästina, mit ihm in Gemeinschaft zu treten. Die deutschen Ritter und einige italienische Städte kehrten sich nicht daran, und so konnte Friedrich doch fortwirken; um keine Unruhen im Heere zu erregen, kommandirte er im Namen Gottes und der ganzen Christenheit. Er schloß einen zehnjährigen Waffenstillstand [a]) mit den

a) Von dem jedoch wegen der für die Saracenen stipulirten Religionsfreiheit der Patriarch nichts wissen wollte und den Kaiser verläumdete. Schl.



Muhamedanern, welche ihm Jerusalem wiedergaben, erhielt Ruhe für die Christen und sezte sich in Jerusalem als gebannter selbst die Krone auf. Der Papst sah es ungern, konnte es aber nicht ungeschehen machen, hob bei Friedrichs Rükkehr Bann und Interdict auf und wartete auf den Ablauf dieses Stillstandes, um einen allgemeinen Kreuzzug zu veranstalten; daraus wurde aber nichts. Horden aus dem höheren Asien, die Chowaresmier, eroberten Palästina wieder, da entschloß sich Ludwig IX. von Frankreich zu einem Kreuzzuge, zog nach Aegypten, in dessen Besiz jezt Jerusalem wieder gekommen war, und eroberte Damiette, wurde aber daselbst gefangen genommen und mußte sich theuer loskaufen. Bei seinem zweiten Kreuzzuge nach Tunis wollte er vom Papste das Versprechen haben, daß kein Bischof mehr einen fränkischen König excommuniciren sollte, was ihm der Papst aber, als dem bischöflichen Ansehen nachtheilig, abschlug. Er starb auf
1270 dem Zuge 1270. Bald (1291) ging auch die lezte christliche Festung im Orient, Ptolemais, verloren und somit hörten die Kreuzzüge auf.

Daß die Kreuzzüge zur Schwächung der europäischen Staaten und ungeachtet des allgemeinen Friedens zu inneren Spaltungen viel beitrugen, und auch die päpstliche Autorität über die occidentalischen Reiche noch zu erweitern, liegt in der Natur der Sache selbst. Richard Löwenherz und Friedrich II. gaben Beispiele dazu; es ist also sehr natürlich, daß wir in dieser Zeit werden die päpstliche Macht sehr vergrößert finden. Ueberall waren die hohenstaufischen Kaiser und die Könige von Frankreich und England noch diejenigen, welche, wenn es zu arg wurde, am stärksten gegen den Papst auftraten. Noch zu Lebzeiten Friedrichs I. wollte der Papst in Bezug auf die streitigen Bischofswahlen große Einschränkungen machen. Der Kaiser benahm sich sehr gemäßigt und erklärte immer, er werde die Sache rechtmäßig untersuchen lassen, und da die Bischöfe auf die Seite des Kaisers traten, unterblieb es. Urban III. suspendirte Bischöfe,

welche bei der Heirath des Prinzen Heinrich mit der sicilianischen Constantia zugegen gewesen. Clemens III. kurz vor Friedrichs Tode war ein geborner Römer und schloß einen Vertrag 1188
mit den Römern, wodurch der erste Grund zur päpstlichen Oberherrschaft über Rom gelegt wurde. Die Römer gaben ihm den Senat, die Münze und die Schlüssel der Stadt, wogegen er eine Citadelle schleifen ließ; von den Rechten des Kaisers war dabei nicht die Rede. In Sicilien belehnte Clemens den Tancred, einen unehlichen Nachkommen der normannischen Fürsten, ungeachtet dieser der rechtmäßigen Erbinn Constantia, Gemahlinn Heinrichs VI., welche auch noch lebte, geschworen hatte. Heinrich VI. ging aber nach Italien, Tancred starb, und der Kaiser ließ sich zum Könige von Sicilien krönen, ohne nach dem Papst zu fragen; eine glükkliche Reaction; Cölestin III. mußte es bestätigen, nachdem er ihn vorher zum Kaiser gekrönt hatte. Innocenz III. wurde nach Heinrichs Tode (1198) römischer Bischof 1198
und nahm die Gelegenheit wahr, da Friedrich II. noch ein Kind war, daß er den kaiserlichen Befehlshaber in Rom sich selbst huldigen ließ, und auch den Adel und die Mark Ancona dazu zog. Er legte also den Grund zum Kirchenstaate, offenbar war alles geraubt, da es Reichslehne waren; freilich waren keine rechtmäßigen Herren da. Die kluge Constantia, welche bald darauf starb, ernannte den Papst selbst zum Vormund ihres Sohnes Friedrich. In den Streitigkeiten des Papstes mit den italienischen Großen, welche ihm den Eid nicht leisten wollten, kam auch ein Testament Heinrichs VI. zum Vorschein, worin er, um seinem Sohne die deutsche und sicilianische Krone zu verschaffen, dem Papste viel einräumte; das Testament scheint aber erdichtet zu sein. Bei der streitigen Wahl in Deutschland und dem Streit zwischen Philipp von Schwaben und Otto von Braunschweig spielte Innocenz eine schlaue Rolle. Beide wandten sich an den Papst, dieser demüthig jener mit Würde. Innocenz sezte zuerst ein weitläuftiges Gutachten auf und forderte die Fürsten zu ei-

ner neuen Wahl auf, und als das nicht geschah, behauptete er, in seinem Rechte den Kaiser zu krönen, läge auch das die Kaiserwahl zu prüfen; er bestätigte Otto IV. und that Philipp in
1205 den Bann. Philipp ließ sich nicht stören, sondern sich 1205
vom Erzbischof von Cöln zu Aachen krönen; von dem Bann
1207 wurde er 1207 durch Unterhandlungen losgesprochen, aber nach-
1208 her 1208 ermordet. Otto IV. blieb in seiner Demuth und schrieb sich deutscher König von Gottes und des Papstes Gnaden, gestattete die Appellation nach Rom, entsagte den Einkünften erledigter Bisthümer und versprach freie Wahl der Bischöfe. Er wurde in Rom gekrönt, fing aber gleich darauf an, seine alten Gerechtsame in Rom wahrzunehmen und die von Innocenz usurpirten Lehne, Ancona, Spoleto u. A. zu vergeben. Innocenz
1210 hatte ihn 1209 gekrönt, 1210 excommunicirte er ihn. Der Papst
1215 übertrug jezt seine Gunst auf Friedrich II., der 1215 in Aachen gekrönt und vom Papst auf die ottonischen Bedingungen bestätigt wurde. Dabei versprach er Sicilien vom deutschen Reiche abzusondern und einen Kreuzzug. Innocenz citirte aber nachmals Friedrich und Otto zum Schein vor sich, um ihre Ansprüche zu untersuchen, und erklärte sich für jenen.

In England hatte Innocenz auch bedeutende Händel. Der König Johann war sehr schwach, aber ungemein heftig. Es war in Rom eine streitige Wahl eines Erzbischofs von Canterbury gewesen, wo man heimlich einen Bischof wählen wollte, der König aber trat dazwischen und wählte einen andern. Innocenz wollte beide Bischöfe nicht anerkennen, sondern ernannte einen dritten, einen Kardinal. Johann wurde aufgebracht und schrieb gegen den Papst mit großer Heftigkeit. Innocenz drohte dagegen mit dem Interdict und ließ es auch wirklich bekannt machen, und das ganze Land mußte den Gottesdienst entbehren. Johann blieb lange Zeit standhaft, erklärte den Papst für abgesezt und drohte alle Kleriker nach Rom zu schikken, und dann möchten sie machen, was sie wollten. Der Papst excommunicirte

ihn nun persönlich, entsezte ihn, und trug dem französischen Könige Philipp August, dem alten Feinde desselben, die Vollziehung auf. Der Papst, dem am Kriege nichts gelegen war, schrieb jezt milde an Johann, und da dieser sich ihm in die Arme warf, machte er ihn schrittweise von allem los; das lezte war, daß Johann England und Irland vom Papste zu Lehen empfing und außer allen Abgaben einen Lehnskanon ausstellte.

Honorius III., Zeitgenosse Friedrichs II. und in viele Verwikklungen mit ihm verflochten, verbot, daß auf den Universitäten das bürgerliche Recht sollte gelehrt werden, sondern nur das kanonische Recht, weil dabei die falschen Decretalen konnten eingeschwärzt werden; auf jenes hatten sich immer die Könige berufen, namentlich Friedrich II. Das Verbot war aber zu unsinnig, als daß es hätte bestehen können; man las unter dem Namen des kanonischen Rechts das bürgerliche mit. Gregor IX., der Friedrichs Königreich eroberte, während dieser im Oriente die Sache der Kirche verfocht, und der die Inquisition einrichtete, verbot den Aristoteles zu lesen; auch das ging nicht durch. Aristoteles hatte in dieser Zeit sehr verschiedene Schikksale, bald wurden einzelne Bücher verordnet, bald er ganz verboten, bald war er nahe daran kanonisirt zu werden [a]). Gregor that Friedrich, obgleich dieser ihn 1235 gegen die unruhigen Römer beschüzt hatte, 1239 wieder in den Bann und suchte ihn als Kezer 1235 1239
erscheinen zu lassen. Die deutschen und französischen Stände erklärten sich aber gegen die Absezung des Kaisers und beriefen sich auf eine allgemeine Synode. Der Kaiser protestirte jedoch gegen eine solche in Rom, und da der Papst ihn verkezerte, ließ er sich examiniren und sandte sein Zeugniß auf das Concilium zu Lyon (1245), wo er aber dennoch excommunicirt und abgesezt wurde. 1245
Innocenz IV. (seit 1243) sezte das ganze deutsche Reich in 1243

a) Aristoteles sollte 1209 auf dem Concil zu Paris verbrannt werden; Friedrich II. ließ seine Werke 1224 übersezen und verbreitete sie in Italien. Schl.

Verwirrung durch diese Absezung Friedrichs; Heinrich Raspe in Thüringen und nachher Wilhelm von Holland wurde
1250 an seiner Stelle gewählt. Der Kaiser Friedrich starb 1250 und Conrad IV. folgte ihm, schlug den Papst und eroberte sein Königreich Sicilien wieder.

Alexander IV. hat auch großes Unheil im literarischen Fache ausgeübt, indem er der Universität Paris Unrecht gab in ihrer Opposition gegen die Bettelmönche, die hier einen Lehrstuhl errichten wollten [a]). Innocenz IV. hatte auf Bitten der Universität die Bettelorden eingeschränkt, und einer der pariser Lehrer, Wilhelm von St. Amour, schrieb eine Geschichte der Bettelmönche, de periculis ultimorum temporum, und deckte darin auf, welch eine unnüze Last diese für die Gesellschaft seien;
1251 aber Alexander IV. hob 1251 diese Einschränkung wieder auf und verdammte öffentlich das Buch, zugleich aber auch unter der Hand das Evangelium aeternum. In diesem Buche wurde nämlich auf die beiden Bettelorden ein übermäßiger Werth gelegt; man theilte darin die ganze Geschichte in drei Perioden, die des Vaters, des Sohnes und des Geistes; die lezte sollte durch diese beiden Orden kommen und mit ihr eine höhere Erkenntniß als durch die Periode des Sohnes; es sei eine unvollkommene

a) Die Bettelmönche legten sich mehr, als es andere Mönche bisher gethan hatten, auf theologische Wissenschaften. Die Cistercienser hatten zwar Veranlassung dazu, wurden aber durch ihre Strenge auf einer andern Seite davon zurükgehalten. Die Dominicaner und Franciscaner fingen an sich fleißig den Wissenschaften zu widmen, und gegen die Mitte des 13ten Jahrh. hatten sie Lehrstühle zu Paris. Dies gab aber Veranlassung zu großem Streit. Anfangs hatten sie freilich die Lehrstühle auf rechtem Wege erlangt; Alexander von Hales z. B. in Paris hatte den ordentlichen akademischen Cursus durchgemacht. Später aber sahen die Franciscaner und Dominicaner dies als ein Eigenthum des Ordens an, so daß dieser die akademische Würde ertheilen konnte, wem er wollte. Die Universität widersezte sich dem sehr und die Doctoren zerstreuten sich sogar eine Zeitlang. Es kam so weit, daß die ganze Universität Paris sollte excommunicirt werden.

Entwikklung und Theilung des absolut vollkommenen in Christo in der vorigen Periode. Wilhelm hatte nun in seinem Buche dargestellt, daß in diesen beiden Bettelorden nicht das gute zur Entwikklung kommen sollte, sondern daß in ihnen die Keime des Verderbens lägen. Alexander IV. hob auch die Excommunication auf, unter der die Beischläferinnen der Geistlichen gestanden hatten; ein förmlicher Triumph des Concubinats über die Ehe, der von der Seite des Oberhauptes der Kirche ausging.

Innocenz IV. hatte vor seinem Tode die Freude sagen zu können, seine größten geistlichen und weltlichen Feinde seien gestorben, das waren Conrad IV. und ein englischer Bischof Robert Grosthead, Bischof von Lincoln seit 1235, der sich 1235
mit aller Macht den Ausschweifungen der Geistlichen und den päpstlichen Anmaßungen widersezte, also erklärter Feind Innocenzs IV. war, welcher durch seine Gelderpressungen bekannt ist. Es war nämlich eine Zeit, wo die Päpste auf jede Weise sich zu bereichern suchten. Die Kreuzzüge kosteten dem Papst einen großen Theil seiner Einkünfte, und bei seinen weltlichen Händeln brauchte er Geld zu Bestechungen. Daher war es ein guter Fund für Innocenz, zu sagen, Es sei so gut, als wenn man nach Palästina reise, wenn man nur die Kosten der Reise an den heiligen Petrus schenke. Die englischen Könige mußten sich aber noch besonders gefällig gegen den Papst zeigen, weil sie die ihnen von den Baronen abgelokkte und von dem Papst für ungültig erklärte Magna charta nicht beobachten wollten, und daher bei allen Ueberschreitungen die päpstliche Unterstüzung brauchten. Grosthead widersezte sich zuerst, weil der Papst von ihm verlangte, einen sechsjährigen Knaben zum ersten Canonicus von Lincoln zu machen. Der Bischof erklärte, Er sei gehorsam gegen die apostolischen Befehle, dieser aber sei keiner, weil kein Apostel befehlen könne, einem die Seelsorge anzuvertrauen, der selbst nicht für sich sorgen könne. Papst und Kardinäle beschlossen, kein Aufsehen davon zu machen, und der Bischof beharrte in

seiner Opposition bis an seinen Tod und starb, als er eben in einer Schilderung des päpstlichen Verderbens begriffen war, also ein besserer Triumph als der des Innocenz.

Das Aussterben der muthigsten Kämpfer gegen den Papst, des hohenstaufischen Hauses, und das Aufhören der Kreuzzüge, geben uns wol einen schikklichen Punkt, hier inne zu halten und die Resultate entgegengesezter Art zu beobachten. Die Kreuzzüge waren auf der einen Seite eine Beförderung des Aberglaubens, schon in ihrer ursprünglichen Form, indem sie den Menschen Sündenvergebung gewährten, weil sie selbst mit zu den außer der Berufsthätigkeit liegenden Handlungen gehörten, was nachher auf ähnliche Unternehmungen übertragen wurde, wie Bekehrung der benachbarten Heiden durch Gewalt, sogar gegen christliche Fürsten, weil sie ärger seien als Saracenen; als ob die Kreuzzüge zur Vertilgung der Saracenen als eines schädlichen Volkes entstanden wären, so daß der Begriff der Kreuzzüge ganz verloren ging. Es kam also darauf hinaus, daß der blinde Gehorsam gegen das geistliche Oberhaupt das beste Mittel zur Sündenvergebung sei; auf die Gesinnung des handelnden kam hierbei gar nichts mehr an. Das war der sicherste Vortheil, den der Papst aus den Kreuzzügen zog. Auch der Ablaßkram nahm eine andere Gestalt an. Der Kreuzzugsablaß war eigentlich ein Wallfahrtsablaß zum heiligen Grabe; daraus folgte auch als etwas verdienstliches das Wallfahren zu den Gräbern der Apostel und Märtyrer, besonders zu denen des h. Petrus und Paulus, zum Grabe des h. Jacobus zu Compostella. Das Ablaßwesen bekamen dann besonders die Bettelorden; so der Portiuncula-Ablaß des Franciscaner-Ordens, aber nur an einem Tage im Jahre. Die Dominicaner wurden dagegen mit dem Rosenkranze ordentlich belehnt, sie haben ihn aber nicht erfunden, auch nicht einmal seine bestehende Form (150 Ave Maria mit 10 eingelegten Vaterunsern) gegeben, sondern er ist älter und nach und nach aufgekommen. Bonifaz VIII. sezte diesem

Wesen 1300 die Krone auf durch die Einführung des **Jubel-** 1300
jahres, das bald kleinere Perioden erleiden mußte; noch jezt wird es alle Vierteljahrhunderte gefeiert. Ebenso waren die Kreuzzüge eine reiche Quelle von **Reliquien**, die aus dem Oriente gebracht wurden. Auch wollte man gern Reliquien von Christo haben; dazu bedurfte es aber des Scharfsinns, etwas, was bei seinen Lebzeiten verloren gegangen, aufzufinden, wie Milchzähne, abgeschnittene Nägel und Haare und selbst Blut Christi. Diese Reliquienverehrung fand aber auch noch bedeutenden Widerstand. Ein Bischof, **Guibert** von **Nogent** (geb. 1053, st. 1124), sagte, Die Ausgrabung der Heiligen sei widernatürlich; es sei eine Scheu, die Todten in ihrer Ruhe zu stören, das Wunderthum reiche nicht zum Beweise der Wahrheit hin; obwol er dabei zugab, daß das Unwesen aus Liebe geschehe, die nur irre geleitet sei. Das that er in einem Buche de pignoribus Sanctorum. In der Schrift de corpore Domini bipartito sagt er, Man brauche nicht einzelne Theile Christi (Milchzähne, Nabelschnur), weil Christus sich uns ganz im Abendmahl hinterlassen habe. Maria habe in Jesu Kindheit nichts von ihm gesammelt; auch sei sie nicht so stolz gewesen, daß sie etwas von sich selbst auf die Nachwelt habe bringen wollen. Er behauptete darin auch, die Kirche wage nicht, die Himmelfahrt der Maria, welche schon ziemlich allgemein angenommen wurde, zu glauben. Hingegen als Bernhard sich dem Feste der unbeflekkten Empfängniß widersezte, forderte er schon mit der Kirche das Fest assumtionis Mariae.

Entgegengesezte Wirkungen der Kreuzzüge waren aber, daß in Europa eine Kenntniß von einem Lande entstand, das die Menschen über ihren gewöhnlichen Gesichtskreis hinaussehen ließ, ferner die Kenntniß der arabischen Sprache, die Verbreitung mehrerer griechischen Bücher nach Europa; so wurde erst Chrysostomus in der Mitte des 12ten Jahrhunderts im Abendlande bekannt, und half die Exegese befreien von den Banden der kirchlichen Glosse. **Friedrich** II. wurde es besonders als Verbrechen beigelegt, daß

er arabische gelehrte um sich hatte und eine saracenische Colonie in Italien zu Nocera angelegt hatte; auch ein Grund zu der Beschuldigung der Impietät gegen ihn. Durch die Araber bekam man auch mehr Kenntniß und Uebersezungen vom Aristoteles, welche wieder in das lateinische übertragen wurden, und die auf die Ausbildung der Theologie ihrer Form nach einen bedeutenden Einfluß hatten.

Ehe wir aber hier ein paar bedeutende Männer herausheben, müssen wir die Entstehung der Universitäten erwähnen. Der theologische Unterricht bestand bisher bloß in den bischöflichen Kathedralschulen seit Karl dem großen. Durch die erweiterte Weltkenntniß entstanden aber auch Schulen für andere Wissenschaften, nämlich zuerst eine große medicinische Schule zu Salerno und die Rechtsschule zu Bologna. Erstere, durch die Araber begründet, gab das Fundament zur Universität Neapel [a]), die andere entstand durch den Conflict der Rechtsverhältnisse in Italien; die Gegenstände waren römisches, deutsches, kanonisches Recht. An diese knüpften sich nun auch Lehrstühle für Theologen, die aber nirgends bald so blühend wurden wie in Paris. Dort bildeten die Scholares eine große Gemeinschaft, Universitas magistrorum et discipulorum. Sie, die einen bedeutenden Theil der pariser Bürgerschaft ausmachten, bekamen bald große Freiheiten von den französischen Königen, nachher auch vom Papste, im Gefühl, daß das Institut nicht bloß territorial sei, sondern allgemein europäisch; und eine solche Autorität hatte nur der Papst. So z. B., als sie sich vom Papste ausbaten, daß die Bettelmönche möchten von allem Zusammenhange mit der Universität ausgeschlossen sein. Innocenz IV. gab es zu, Alexander aber hob es wieder auf, daher die Dominicaner und Franciscaner bald die bedeutendsten Scholastiker und die zwei Hauptparteien auf der Universität wurden.

---

a) Friedrich II. befahl seinen Unterthanen, bloß zu Neapel zu studiren. Schl.

Merkwürdig sind hier Johann von Salisbury, auch Parvus genannt (st. 1182), Schüler des Abälard und Wilhelms 1182
von Champeaux, einer der gelehrtesten Männer dieser Zeit. Canonicus von Canterbury zur Zeit Bekkets, stand er ganz auf der Seite des Erzbischofs, floh mit ihm aus England und kehrte mit ihm zurükk; nach dessen Ermordung ging er nach Italien, wo er starb. Er war im wissenschaftlichen Gebiete ein außerordentlich freisinniger Mann. Daß er keine theologischen Schriften hinterlassen und auch in der Theologie nicht lehren wollte, ist denen zuzuschreiben, welche die Wissenschaft in so beengende Formen einschränken wollten; seine zwei Bücher Polycraticus und Metalogicus geben seine ganze Ansicht über die damalige Zeit, jenes in politischer, dieses in wissenschaftlicher Hinsicht. Wir führen ihn daher an, um zu zeigen, welche Widersprüche sich in dieser Zeit in Einem Manne finden; daß Bekket, wenn er auch aus Prinzipien handelte, doch so handelte, daß kein weltliches Regiment dabei bestehen konnte, und doch konnte ein so freisinniger Mann ihm dienen. So sehr er für die päpstliche Autorität war: so erstaunlich freisinnig ist er in seinen persönlichen Verhältnissen mit den Päpsten. Seine Gespräche mit Hadrian IV. sind eine vortreffliche Persifflage zum scholastischen Zeitalter: der Papst fragt ihn, was er vom päpstlichen Wesen halte, und er sagt nach Art der Quästiones, Einige führen dafür das an, andere das; ich getraue mir nicht darüber zu entscheiden. — Der zweite ist
Wilhelm, Bischof von Paris (st. 1249), in seiner Theologie 1249
ein freier wissenschaftlicher Mann; was aber den Inhalt betrifft: so hat er sich nicht über die kirchliche Tradition erhoben. Außer ihm sind aber als Fortbildner des abälardschen Lehrbegriffs Alanus de Insulis und Alexander ab Hales zu merken.

Alanus von Lille (de insulis) lebte in der lezten Hälfte
des zwölften Jahrhunderts (st. 1203) und gehörte ganz zur spe- 1203
culativen Schule des Anselm. Seine erste Schrift ist de arte fidei catholicae; er sagt darin, Die ungläubigen, Muhamedaner

und Kezer könne man nicht durch die Bibel oder Autorität der Kirche überzeugen, diese solle daher sein Buch rein auf dem Wege der Vernunft belehren. Das zweite Werk, seine **Regulae theologicae**, ist von derselben Art und geht ganz denselben speculativen Gang. Im ersten Werke spricht er das freilich aus, Gott könne nicht wissenschaftlich sondern bloß durch den Glauben erkannt werden; das ist aber nicht so zu verstehen, daß er vom Glauben als dem allgemein zum Grunde liegenden ausgeht, sondern daß er den Glauben als etwas zwischen der *δόξα* und *ἐπιστήμη* in der Mitte liegendes betrachtet, das Dasein Gottes demonstriren wollte, nachher aber abschweifte, weil man von Gott nicht adäquat reden könne. Nachher geht er von Axiomen aus, Gott sei die höchste Ursache von allem, Gott in allem und alles in ihm, er ist alles causative. Bald kommt er dahin zu demonstriren, daß Gott ohne zufällige Beschaffenheit sei, und bald dahin, daß man das „Gott sei" und „er sei die höchste Ursache" nur auf eine uneigentliche Weise sagen könne. Beim Begriff der Ursache geht er aus von einem verursachten, dem allgemeinen Sein; nachdem aber das gefunden, demonstrirt er aus dem Begriff der Liebe Gottes die Nothwendigkeit der Schöpfung, obgleich er behauptet, man könne von Gott nur uneigentlich reden. So geht das ganze bis zu allen kirchlichen Lehren fort; die Tendenz ist also, das ganze Christenthum zu demonstriren und den Glauben aus der Demonstration hervorzubringen. Unbestimmter lag das schon in Anselms Cur deus homo? Zuerst ist von dem nothwendigen die Rede, wie er aber hernach auf das eigentlich christliche kommt, ist bloß von dem Gott anständigen die Rede, etwas, wobei man gar nicht demonstriren kann. Nun demonstrirt er, wie es Gott anständig gewesen sei, den Menschen nach dem Fall auf diese und auf keine andere Weise als unendliche Genugthuung zu erlösen. Wo er vom gegebenen und verursachten ausgeht, sagt er, vorausgesezt daß, wo Materie, auch Form ist, beides zusammengenommen gebe die Substanz; beide sind ja

)er doch nie für sich da, sondern nur zusammen. Nun sagt er :rnach, jede Substanz habe drei Ursachen, Materie, Form und re Zusammensezung, leztes als Ursache der Substanz, was also cht besteht. Darauf baut er seine Trinitätslehre, der ater die Ursache der Materie, der Sohn die der Form, der eist die der Zusammensezung. Wie will man aber nun bewei= n, daß gerade die Ursache der Form erlösen mußte? Man sieht, ß mit der ganzen Speculation nicht viel herauskommt, aber eculativ betrachtet kommen auch schöne Sachen in ihm vor.

2) Regulae theologicae enthält mehr kurze Säze, worunter atonische und aristotelische, wie den Unterschied zwischen dem erhimmlischen, himmlischen und unterhimmlischen; im ersten die Einheit ἓν, im himmlischen der Gegensaz, die Aequalität, ıd im unterhimmlischen die Vielheit. Hier eine neue Demon, ation der Trinität. So sagt er, Monas gignit monadem et se suum reflectit ardorem, der Sohn und Geist; so sagt er ner, Im Vater sei unitas, im Sohne die aequalitas, im :iste nicht die pluralitas, sondern die connexio unitatis aequa- atisque [a]). Ein Ausdrukk für das göttliche Wesen in ihm ist,) Deus est sphaera intelligibilis, cujus centrum ubique , et peripheria nullibi, d. h. der Begriff der Unendlichkeit. :rnach geht er alle partes orationis durch und sagt darin, daß e Nomina adäquater von Gott gebraucht werden können als Verba; etwas vollkommen aristotelisches. Aristoteles sagt, as Verbum sei etwas von einem andern ausgesagtes, also das inzip der Zusammensezung; Gott sei aber das schlechthin ein= he, folglich könne alles auf Zusammensezung Bezug habende r uneigentlich von ihm gebraucht werden. Wenn ich aber sage, ott ist die Liebe, warum soll das eigentlicher sein, als Gott bt? mir scheint es umgekehrt; das Nomen mit der Copula ist

) (2.) In supercoelesti unitas, in coelesti aequalitas, in subcoelesti pluralitas. Schl.

erst eine Auseinanderziehung des Zeitworts. (68.) Omnia in quantum sunt, bona sunt; daraus folgt doch, das peccatum nur als peccatum nichts. (93.) Ex fide dicitur justificari homo: das ist aber nicht so zu verstehen, als ob die justificatio aus dem Glauben käme; sie kommt aus der Gnade, aber der Glaube giebt dazu die Anleitung, die Richtung zur Gnade ex articulo fidei, aus dem Glaubensartikel von der göttlichen Gnade [a]). Da hat er also der satisfactio aus den Werken einen freien Spielraum lassen wollen. Eine Parallele zieht er zwischen der Begnadigung des Menschen, der Incarnation des Menschen und den Sacramenten; hier sezt er unter Thesis den ursprünglichen Zustand des Menschen, den er der Vermehrung und Verminderung fähig sezt; ersteren nennt er hypothesis, lezteren apothesis. Gott steige herab in unsern verringerten Zustand und werde so humanatus „descendens ab apothesi suae naturae per caritatem in hypothesin nostrae miseriae." Der Mensch werde deificatus sich erhebend per caritatem in apothesin gratiae [b]). In
1215 Beziehung auf die Transsubstantiation, welche seit 1215 kanonisch geworden war, sagt er, Die accidentia, welche übrig bleiben, seien sine subjecto [c]); sie konnten aber auch eben so gut in der Luft sein. Bei den sieben Sacramenten geht er ins

a) (93.) Ex fide dicitur justificari homo, non quod ex ea sit justificatio, sed quia procedit ex articulo fidei i. e. ex gratia, ad quam nos dirigit fides. (63.) Homo gratiâ a spiritu habet posse quo velit; gratia in spiritu habet velle quo possit. Schl.

b) (99.) Sicut homo per caritatem a thesi suae naturae in apothesin gratiae adscendens est deificatus: ita Deus per caritatem ab apothesi suae naturae in hypothesin nostrae miseriae descendens est humanatus. NB. apothesis ist extasis superior und hypothesis extasis inferior; die superior geschieht condicente intellectu, qui comprehendit invisibilia. (100.) Humana natura unita est divinae, ut substantiae diversitas sit in uno et naturae proprietas maneat in unito. Schl.

c) (107.) Sicut creator factus creatura per creaturae susceptionem: ita creatura fit corpus creatoris per creaturae transsubstantiationem. NB. de accidentibus, quae remanent, potest dici, quod sint sine subjecto. Schl.

ielende über; er stellte auf (113.) Baptimus sacramentum fidei,
onfirmatio spei, Eucharistia caritatis, Extrema unctio poe-
tentiae. Sein Ehrennahme ist Doctor universalis.

Der zweite ist Alexander ab Hales (Doctor irrefragalis), der erste Doctor der Theologie aus dem Franciscanerorden Paris. Er war in Glocestershire geboren, studirte und lehrte Paris Philosophie, Theologie und kanonisches Recht, wurde 222 Franciscaner und starb 1250. Er ging auch davon aus, 1250
: Theologie sei eigentlich keine Wissenschaft, sondern eine Weis- it. (Abälard hatte gesagt, die Theologie seien Güter, zu deren sthaltung man Weisheit brauche.) Nun könne nicht höheres n geringerem, sondern nur gleiches von gleichem erkannt wer- n, also Gott nur unvollkommen von der Vernunft. Solche :kenntnisse nimmt er zwei an, eine durch die Schöpfung ver- ittelte und eine durch die Gnade des Glaubens. Er unter- eidet ein causatives Sein Gottes in allen Dingen und ein be- ıderes Dasein Gottes durch die einwohnende Gnade, das er ht bloß auf den Menschen, sondern auch auf das Sein Christi : Abendmahl bezog. In Beziehung auf die Trinitätslehre sagt , daß der Name Person, wenn er auch nicht in der Schrift rkomme, doch nicht ohne göttliche Eingebung entstanden sei. rner behauptete er, Gott könne die menschliche Natur nicht in em gegenwärtigen Zustande erschaffen haben, weil er sie sonst die Nothwendigkeit versezt hätte zu sündigen. Leider ist er ch der erste, der den päpstlichen Ablaß rechtfertigt aus dem haze der guten Werke, „Christus habe nicht bloß die schuldige nugthuung geleistet, sondern es gäbe noch merita supererogationis, und Zusäze dazu hätten die Heiligen gemacht, die mehr han, als sie zu thun schuldig seien. Beides bilde den Schaz Kirche, und die Erlaubniß davon auszutheilen hat Christus : dem Schlüssel zum Himmelreich dem Apostel Petrus gege- ı. Die Genugthuung (satisfactio) bestehe in Gebeten, Fasten ı Almosengeben; das erste die Genugthuung für Gott, das

zweite für sich selbst, das dritte für den nächsten. Zum Fasten gehört auch die Selbstpeinigung (mortificatio carnis), während der Fasten kann man aber Fische essen, weil sie Christus nach seiner Auferstehung gegessen. Sein Aristotelisiren verleitete ihn auch ein Fatum anzunehmen, es aber nur als göttliche Prädestination auf die untergeordneten Ursachen beziehend; diese von Gott geschaffen brächten das und das von selbst hervor. Gott hat also eine ewige Vorhererkenntniß, die aber ein Ende nimmt. Er nahm auch einen Einfluß der Gestirne auf den Menschen an.

Wir waren in der äußeren Geschichte bei Alexander IV.
1251 stehen geblieben, der 1251 Nachfolger Innocenzs IV. geblieben war. Er hob das Verbot des Vorgängers gegen die Bettelmönche auf der Universität Paris auf, und verbot einige Schriften gegen die Bettelmönche, unter andern das Buch Wilhelms von St. Amour de periculis ultimorum temporum. Alexander IV.
1259 erkannte 1259 Richard von Cornwallis als römischen König an, hatte aber in politischen Händeln genug zu thun, um Sicilien gegen Manfred zu behaupten; diese Händel hinderten ihn, etwas bedeutendes in kirchlichen Angelegenheiten zu unter-
1261 nehmen. Urban IV. (1261) bot Sicilien Carln von Anjou
1264 an, den die Römer zugleich zum Senator erwählten. Unter ihm hatte eine Nonne die Offenbarung, daß der Kirche ein Fest Noth thue, um die Transsubstantiation recht zu zeigen, das Frohnleichnamsfest, so wie die Franciscaner (aber nur in den Kirchen ihres Ordens) das Fest der unbeflekkten Empfängniß Mariä feierten. — Michael Paläologus trieb den Papst zu einem Kreuzzuge und bot eine Kirchenvereinigung an,
1265 doch wurde nichts daraus. Clemens IV. (1265) war ein ge-
1266 borner Unterthan Carls, Manfred blieb 1266 in einer Schlacht
1268 und Carl blieb im Besiz von Sicilien; Conradin zog 1268 in Rom ein, verjagte den Papst, verlor aber durch Unvorsichtigkeit die schon gewonnene Schlacht, und wurde von Carl gefangen und enthauptet. — Gregor X. wurde erst nach zweijährigen Zwischen-

ıme 1271 durch Compromiß gewählt, da sich die Cardinäle 1271
rchaus nicht vereinigen konnten; er befand sich grade auf ei-
n Kreuzzuge. Er mischte sich sehr in die deutschen Angelegen-
ten, ließ nach Richards Tode an die Stelle des Alphons,
ı er zur Entsagung bewog, einen neuen König wählen, Ru-
lph von Habsburg, der ihm alles in Italien bestätigen
ıßte, was Friedrich II. und Otto IV. bewilligt hatten. Gre-
r ließ 1274 zu Lyon eine große Kirchenversammlung halten, 1274
ı einen Kreuzzug zu veranstalten und um deswillen die Ver-
ıigung mit den Griechen zu bewirken; auch griechische Geistliche
ıren zugegen, welche sich entschlossen, den Zusaz filioque anzu-
hmen; aus der Sache wurde aber nichts. Gregor X. gab hier
ch eine neue strenge Regel zur Beschleunigung der Papstwahl,
s jezige Conclave; an dem Orte, wo der Papst starb, soll-
ı die Cardinäle 10 Tage warten, ob vielleicht noch andere kä-
:n, dann eingeschlossen werden, und wenn sie in drei Tagen
cht fertig würden, durch magere Mahlzeit gezwungen werden.
ım folgte 1276 Innocenz V., der erste Dominicaner, 1277 1276
icolaus III., welchem Rudolph eine neue Urkunde über alle 1277
nder der römischen Kirche ausstellte und allen kaiserlichen Rech-
ı im Exarchate entsagte. Einer seiner Nachfolger, Johann XX.
er XXI., hob aber die Verordnung vom Conclave wieder auf.
in späterer, Martin IV. (1281), ein Franzose, mußte sich we- 1281
n Unruhen in Rom und Viterbo zu Orvieta krönen lassen; er
communicirte schon wieder den Kaiser Michael Paläologus, weil
rt die alte griechische Lehre wieder hergestellt ward, und Carl
n Anjou hatte auch große Lust, Constantinopel wieder einzu-
hmen. Dagegen unterstüzte Michael den Peter von Arragonien
ıd Johann von Procida; Martin sicherte aber Carls Vertheidi-
rn einen Kreuzfahrerablaß und Peter von Arragonien verspot-
te das Interdict. Martins IV. Nachfolger in einer sehr kurzen
:it, Honorius IV. (1283) und Nicolaus IV. (1288), wa- 1283
n für Päpste sehr unterrichtete Männer, die aber beide mit den 1288

sicilischen Angelegenheiten vollauf zu thun hatten; ersterer war noch dazu gichtbrüchig. Nicolaus war vorher General der Franciscaner-Ordens gewesen und hatte als solcher unbekannt gebliebene Commentarien über Petrus Lombardus geschrieben. Unter Nicolaus IV. brachten Engel das heilige Haus der Maria nach Loretto, nachdem sie es auf drei Jahre in Dalmatien niedergesezt hatten. Man schikkte zur Untersuchung nach Galiläa, und siehe da, es fehlten diese Stuben in dem Hause. Wohl zu merken, die Relation ist aus dem 15ten Jahrhundert, die Wahrheit aber noch nicht ausgemittelt. Nachher baute man eine Kirche um das Haus, und so entstand der große Schaz der heiligen Frau zu Loretto.

Nach Nicolaus' IV. Tode blieb zwei Jahre lang der päpstliche Stuhl unbesezt. Auf den Vorschlag einiger Cardinäle wählte man einen frommen neapolitanischen Einsiedler, der sich Cö-
1294 lestin V. nannte. Er stiftete sogleich den Cölestiner-Orden, erneuerte das Gesez vom Conclave, blieb aber immer in Neapel und hatte durchaus nicht Lust sich in weltliche Angelegenheiten zu mischen. Daher ließ man ihm auch keine Ruhe, man bewog ihn abzudanken, und Cardinal Cajetanus kam ihm durch Erscheinungen dabei zu Hülfe. Er versammelte die Cardinäle, las eine Akte vor, worin er seinen Wunsch und sein Recht zur Resignation nachwies, und es wurde nun der Cardinal Cajetan als Bonifacius VIII. gewählt, Cölestin aber nicht in die Einödde gelassen, sondern ins Gefängniß geworfen und mußte Hungers sterben, weil Bonifacius glaubte, daß eine Partei die Gültigkeit der Entsezung bestreiten würde. Das geschah auch von Seiten des Grafen von Colonna und mehrerer Cardinäle; Bonifacius that sie zwar in den Bann, hatte aber fortwährend mit dieser Partei zu thun, und sie beförderte auch seinen Sturz.

Bonifacius schrieb bald nach seiner Thronbesteigung einen anmaßenden Brief an König Philipp IV. von Frankreich, worin er behauptete, daß der König ihm in weltlichen und geistli-

en Angelegenheiten unterworfen sei; der Papst sei der allge-
ieine Beichtvater und die Regierungsangelegenheiten seien sitt-
che Handlungen. Er gab es für manichäisch aus, wenn man
:haupte, die geistliche und weltliche Macht müssen gesondert
in; man nehme darnach zwei Mächte an und das sei so gut,
is wenn man zwei Grundwesen annehme. Philipp schrieb wie-
:r sehr hart, nannte ihn Tua maxima fatuitas und ließ sein
ichreiben öffentlich verbrennen. Um aber sicher zu gehen, ver-
mmelte er die Stände seines Reiches, und diese standen auch
le auf seiner Seite; die Kleriker schrieben an den Papst, die
itände an die Cardinäle in den härtesten Ausdrükken. Boni-
cius erließ nach dieser Synode 1302 die Bulle Unam sanc- 1302
m ecclesiam catholicam, welche die Unterordnung des weltli-
en unter das geistliche in geschraubten Ausdrükken vorträgt; er
klärte daneben, daß er nicht meine, daß der König sein Land
n ihm empfangen, er müsse ihm nur in weltlichen Angelegen-
:iten erklären, was gut und sittlich sei. Er gab hierauf auf
ieranlassung einer von Philipp erhobenen Steuer in der Bulle
lericis laicos das Gesez von der Steuerfreiheit der Geistlichen.
er König, um ihm recht zu schaden, verbot jezt alle Ausfuhr
ı Geld, Edelsteinen und Lebensmitteln aus seinem Lande, den
andel mit Italien, also auch den mit Reliquien, welche in Un-
ıhl aus Italien kamen. Er versammelte noch einmal, da Bo-
ifaz mit dem Interdict drohte, 1303 die Stände unter dem 1303
öniglichen Kanzler Wilhelm von Nogaret, und weltliche
nd geistliche sezten eine Menge von Beschuldigungen gegen den
apst auf, appellirten an ein künftiges Concil und an den an
Bonifaz Stelle zu ernennenden Papst, und luden die Cardinäle
u einer neuen Papstwahl ein; auch die Universität Paris und
ie Dominicaner in Paris traten diesen Klagen und der Appel-
lation bei. Es ist dies ein wichtiger Schritt, der Wunsch, die
Macht des Papstes durch eine früher bestehende Einrichtung, die
Concilien, zu beschränken, obwol man sich auch hiervon nicht viel

versprechen konnte. Dazu gehörte freilich auch noch die Uebereinstimmung sämmtlicher europäischer Fürsten, welche nicht leicht war. Philipp schikkte diese Beschlüsse an den Papst, nach Deutschland und England, und bat den Papst das Concil auszuschreiben. Der Papst gerieth in Wuth, berief eine päpstliche Synode und führte nichts weniger im Schilde, als Philipp förmlich abzusezen. Allein der französische Gesandte Nogaret hatte für diesen Fall die nöthigen Instructionen. Mit Hülfe der Partei der Colonnas wurde der Papst in seinem Schlosse Anagni überfallen und gefangen genommen. Er benahm sich mit großer Würde; man begnügte sich mit seiner Bewachung, bald aber wurde er von seiner Partei befreit und im Triumphe nach Rom geführt, wo er bald darauf in Anfällen von Wahnsinn starb. Es war dies der höchste Punkt in Bezug auf das Aussprechen von Grundsäzen, daß die weltliche und geistliche Macht der päpstlichen untergeordnet sei. Nun wendete sich das Blatt; Philipp IV. und dem aragonischen König Peter gebührt der Ruhm, der päpstlichen Macht siegreich widerstanden zu haben [a]).

Zweites scholastisches Zeitalter.

In die zweite Hälfte des dreizehnten Jahrhunderts fällt auch die übrige Blüthe der scholastischen Theologie. Wir haben hier vier Männer besonders in Betracht zu ziehen, Albertus Magnus und Thomas von Aquino, seinen Schüler, beide Dominicaner, Bonaventura und Johannes Scotus, beide Franciscaner. Albertus ist der ältere, Thomas und Bonaventura Zeitgenossen. Der erste ein Deutscher, die beiden andern Italiener, der lezte ein Engländer.

---

a) Bonifaz hatte sich auch angemaßt über Albrechts Tüchtigkeit zur Kaiserwürde zu entscheiden und Ludwig IX. canonisirt. Schl.

Albertus M. von Bolstedt, geb. kurz vor 1193 in Lauingen, starb 1280. Er machte seine Studien in Bologna, trat zeitig in den Dominicaner-Orden und wurde sein Provincial in Deutschland. Er wurde 1260 Bischof von Regensburg, resignirte aber nach drei Jahren und blieb bis zu seinem Tode im Dominicaner-Kloster zu Cöln. Er commentirte den Aristoteles und unter seinen Büchern besonders die naturwissenschaftlichen, experimentirte auch und kam in den Ruf der Magie. Doch kannte er von den alten eigentlich weiter nichts als Aristoteles und Cicero und war ein schwacher Grieche. Unter seinen theologischen Werken sind die Hauptsachen ein Commentar über den Lombardus und die Summa theologiae, auch nach Lombardus. Er behauptete eine Erkennbarkeit Gottes, machte daher nicht den Unterschied zwischen der Theologie und den anderen Wissenschaften. Das Dasein Gottes bewies er aristotelisch durch den Begriff des primus motor, den nichts in Bewegung sezen kann. Sodann polemisirt er gegen die Mannigfaltigkeit gleichzeitiger oder auf einander folgender Welten, auch gegen die Ewigkeit der Welt, obgleich das dem Begriffe des primus motor nicht entspricht; denn dann hätte Gott ein äußerliches Motiv, das ihn in Bewegung sezte, die Welt zu schaffen. Es ist das aber das Wesen des Scholasticismus, auszugehen von Speculationen, dann aber einzuhalten, wo es dem kirchlichen widerspricht, und rechts und links umzulenken, wenn man die kirchliche Lehre beweisen wollte. In Bezug auf die Transsubstantiation sagt er, sie sei schwer zu verstehen, man müsse sie aber der heiligen Väter wegen beibehalten. Hier zeigt sich das Unvermögen auf seinen höchsten Stufen. Albertus konnte sagen, Die Lehre ist nicht biblisch und also nicht nothwendig, wenigstens nicht nothwendiger wie die andere Vorstellung von dieser Sache; sein Zurükkgehn auf die heiligen Väter ist aber auch kein anderes, als auf die heiligen Väter des lateranensischen Concils 1215. Insofern ist uns also Alexander von Hales lieber, der ehrlich an die Trans-

1193 1280 1260 1215

substantiation glaubt a), Albertus konnte aber bei dieser Vorstellung nicht daran glauben. Aus den Schriften Alberts geht noch hervor, daß damals schon den Laien die Communion ohne Kelch gegeben wurde, und ihre Zulässigkeit beweist er durch das Wunder, daß die Hostie oft beim Brechen geblutet habe, also das Blut schon in dem Leibe enthalten sei. In Beziehung auf Maria wirft er die spizsindige Frage auf, Ob die Sendung des Engels an sie nothwendig gewesen sei? Er sagt, Zwischen Maria und Gott habe es keine Entfernung gegeben, daß daher die Sendung nicht nothwendig gewesen sei, und wenn der Engel ihr die Verheißung gegeben hätte: so sei nach dem Saze „Geben ist seliger denn Nehmen" der Engel seliger gewesen als Maria, was nicht angehen könne. Er beweiset aber wieder die Nothwendigkeit daraus, Es hätte die Empfängniß der Maria eine lobenswürdige Handlung sein müssen, und die müsse vor allem aus freiem Entschlusse geschehen; Maria müsse also nothwendig dazu ihre Einwilligung gegeben haben. Er wirft noch die Frage auf, Ob Maria dem Petrus als Papste gebeichtet habe; ganz im Streite mit der prätendirten Sündenlosigkeit. Er sagt, sie hätte bei ihrer Liebe zu Johannes davon eine Ausnahme gemacht. Dann fragt er, Ob Maria, die bei ihrer Vollkommenheit auch keine Unwissenheit besessen haben könne, die Theologie des Lombardus verstanden habe? und nach Gründen pro und contra wird die Frage bejaht. Ob es sich für sie geschikkt habe, dem Fleische nach edel zu sein? u. dgl. Solche Fragen über die Maria wurden sogar Ursach zu einer Spaltung zwischen Thomisten und Scotisten.

1220 Thomas von Aquino und Bonaventura waren
1274 beide geboren in der Decade 1220 und starben beide 1274, der

---

a) Alexander erklärte auch die Communion ohne Kelch für statthaft und für alte kirchliche Gewohnheit. — Die Frage, Ob, wenn nach der Einsegnung der Leib Christi als Knabe erschiene, man ihn essen dürfe, verneinte er. Schl.

erstere auf seiner Reise zum, der andere auf dem Concile zu Lyon. **Bonaventura** (Doctor seraphicus), eigentlich **Johannes von Fidanza**, war ein Florentiner und von seiner Mutter durch ein Gelübde dem Franciscaner-Orden gewidmet, dessen General er 34 Jahr alt und Cardinal ward. Canonisirt wurde er 1482. Er hat größtentheils zu Paris gelebt, wurde 1482
mit in die Streitigkeiten der Universität Paris verwikkelt, und schrieb gegen sie für die Bettelmönche De paupertate Christi und gegen die Schrift des Wilhelm von St. Amour, Pro pauperibus contra Girardum Abbivillum und Biblia pauperum, eine populäre Anleitung. Er ist zwar noch der scholastischen Methode gefolgt, dabei aber auch zugleich ein mystischer Theolog gewesen. Es ist schon oben gezeigt, daß beides nicht mit einander streitet; das scholastische ist bloß die Methode und das mystische, als die Richtung auf die innere Erfahrung, steht doch nicht im Streit mit theoretischen Auseinandersezungen. Nur das ist wol gewiß, daß wo eine große Liebe zu dieser Richtung ist, keine Neigung zu dieser Methode da ist. Wir bemerken aber auch beim Bonaventura eine gewisse Freiheit in neuen Compositionen, die andere nicht haben. Es giebt zwei verschiedene theologische Compendien von ihm, ein Breviloquium und ein Centiloquium; in beiden herrscht eine verschiedene Ordnung, er folgt aber in keiner dem Lombardus, den er doch commentirt hat. Im Breviloquium handelt er in 7 Abschnitten von der Trinität und dem göttlichen Wesen, von der Schöpfung, vom Sündenfall und von der Sünde, von der Incarnation des Worts und der Erlösung, von der gratia, von den Sacramenten als Mittel diese gratia zu erhalten, und vom judicium oder der Eschatologie. Eine andere merkwürdige Schrift von ihm, Reductio artium liberalium ad theologiam, bezog sich auf das Verhältniß der Wissenschaften zur Theologie. Darin stellt er eine Abstufung der Erkenntniß auf; er unterscheidet äußere, untere, innere, höhere. Eigentlich keine strenge Theilung; man sieht aber nicht gleich die Ge-

meinschaft von beiden Gegensäzen: die äußere ist die, welche sich von dem Menschen nach außen hin erstrekkte, alle mechanische Erkenntniß, die innere ist die Art, wie der Mensch die Dinge in sich aufnimmt, das ist die Philosophie; die untere ist die sinnliche, Erkenntniß, die höhere ist die der Schrift. Man möchte also lieber zusammenstellen die mechanische Erkenntniß mit der sinnlichen und die höhere Erkenntniß mit der inneren; das leztere das rein menschliche, das erstere die Offenbarung. So kommen wir auf seine Vorstellung, Alles ist unzureichend ohne die leztere, alles bekommt seine eigentliche Bedeutung und Zusammenhang erst durch die leztere.

Es ist eine Eigenthümlichkeit bei ihm, das man auch unter das mystische rechnet, ein Spiel mit Zahlen, die bei ihm aber bloß in einem Festhalten an der Zahl besteht, die er nicht gern in seiner Eintheilung überspringt. In der Trinitätslehre geht er davon aus, Es kann nur zwei emanationes im göttlichen Wesen geben, die eine ad modum naturae (generatio) der Sohn, die andere ad modum voluntatis (spiratio) der Geist; die emanationes sind substantificae, also drei Personen. Man sieht, daß hier keine eigentliche Trinität herauskommt; das, wovon beide Emanationen sind, und diese Emanationen selbst lassen sich nicht gleichstellen, es kommt immer eine subordinatianische Vorstellung heraus. Etwas ähnliches findet sich beim Aquino, der Verstand und Willen als die substantifischen Aeußerungen Gottes sezt. Es kommt also der alte Fehler wieder heraus, daß das göttliche Wesen und die erste Person nicht zu sondern sind. — Die 7 Sacramente waren durch den Lombardus aufgestellt; Bonaventura deducirte die Zahl: einmal bezogen sie sich auf die siebenfache Gnade (die 4 moralischen Tugenden und die 3 theologischen), dann aber, weil sie als Heilungsmittel in Bezug auf die Sünde angesehen werden, bezog er sie auch auf eine siebenfache Krankheit: die Taufe das Sacrament für die Erbsünde, die Buße das Sacrament für die tödtlichen Sünden und die lezte

ölung das Sacrament für die erläßlichen Sünden, die Priesterweihe bezieht er auf die Unwissenheit, die Ehe auf die Begierden, die Firmelung auf die Schwachheit, das Abendmahl auf die Bosheit. Die lezten vier sind die Sündenstrafen, die ersten drei die Schuld. Die armen Laien haben also für die Unwissenheit kein Sacrament, und die armen Geistlichen kein Sacrament für die Begierden.

In mehreren Punkten findet sich auch manches interessante. So sagt er in Bezug auf die Ehelosigkeit der Geistlichen sie vertheidigend, In der ersten Kirche seien Mönche oder schon Verheirathete Priester geworden, dort sei auch die Ehelosigkeit nicht so nothwendig gewesen, weil die Geistlichen bescheidener, in geringerer Anzahl und mäßiger in der Ehe waren und die Kirche ärmer gewesen sei. Also eine gute Einsicht in das Verderben der Kirche. Doch sagt er, Es würde wol besser sein, weil Mäßigung und Keuschheit doch nicht erreicht werden könnten, zum früheren Gebrauch zurükkzugehen und dem niederen Clerus, nach Art der morgenländischen Kirche, die Ehe zu erlauben. — Von der Maria sagt er, Sie sei erst geheiligt worden, nachdem sie die Erbsünde angenommen; doch ist er auch nicht kärglich in seinen Lobsprüchen auf sie, Sie sei admirabilis propter potestatem, venerabilis propter sanctitatem, ineffabilis propter divinorum omnium ubertatem. Er hat auch die Frage über die Bestrafung der Kinder, die in der Erbsünde gestorben sind ohne getauft zu sein, behandelt, und da sagt er, Sie könnten doch nicht in die Hölle kommen, sondern würden nur nicht des Anschauens Gottes gewürdigt [a]).

Thomas von Aquino (Doctor angelicus), geb. 1222 zu Roccasicca, aus einem ansehnlichen adlichen Geschlechte Italiens, wurde auf der Schule zu Monte Cassino unterrichtet, wurde dort gegen den Willen seiner Eltern Mönch und trat in den 1222

a) Seine Schrift Pharetra ist eine Sentenzensammlung. Schl.

1243 Dominicaner=Orden 1243. Er lebte nachher zu Paris und war der erste, der aus einem Bettelorden dort auf päpstlichen Befehl
1253 von der widerstrebenden Facultät 1253 zum Doctor der Theolo-
1257 gie kreirt ward. Urban II. befahl ihm eine Schrift für die Vereinigung der orientalischen und occidentalischen Kirche aufzusezen,
1274 und Gregor X. verlangte, er solle sie 1274 mit auf das Concil zu Lyon bringen, um auf ihrem Grunde zu unterhandeln; er starb aber auf der Reise dahin. Seine Hauptwerke sind sein Commentar [a]) über den Lombardus und seine Summa universae theologiae. Leztere hat man für unächt gehalten und für aus seinen mündlichen Vorträgen nach seinem Tode aufgesezt, doch ist das nicht wahrscheinlich, wenigstens ist alles darin seiner Ansicht angemessen. Er sagt, Er halte es für den Glauben nachtheilig, die Trinität aus der Vernunft beweisen zu wollen, er wolle sie nur erörtern; es sei unmöglich a priori auf die Trinität zu kommen. Er verwirft also alle Analogie als nicht ursprünglich, dagegen hat er viel Erfindungen späterer Zeit durch seine Auseinandersezungen geheiligt. Albertus hatte den Ablaß erklärt als remissio poenae ex thesauro supererogationis perfectorum; Thomas geht darin weiter und sagt, Der Ablaß sei begründet durch die Vereinigung des mystischen Körpers, der Kirche, weil die Mittheilung die vollkommenste. Das ist wahr, aber die Mittheilung der Sünde ist es eben so gut, und die Dispensation des Oberhauptes der Kirche stößt dies Prinzip ganz um. In der Transsubstantiationslehre sagt er unbedingt, Der Leib Christi bleibe unter den figuris, unter den übrig gebliebenen Accidenzien des Brodes und des Weines, so lange diese übrig bleiben; der Ort des Leibes Christi ist der Ort der vernichteten Substanzen. Nun aber, wenn eine Maus den Leib Christi zernagt, bekommt sie dann den Leib Christi oder nicht?

a) Er führt in den exegetischen Schriften oft griechisch an, verstand aber kein griechisch. Schl.

Thomas hilft sich also, So lange das Blut getrunken und der Leib gegessen, so lange seien sie Sacramente, nachher nicht mehr; es sei also der Würde des Sacraments nicht entgegen, wenn eine Maus den Leib Christi bekäme: sie bekomme ihn nur per accidens, nicht sacramentaliter; da Christus für die Sünder habe sterben wollen, warum sollte nicht das Thier, das besser ist als die Sünder, den Leib Christi empfangen können. Beide Gestalten seien nothwendig nur für den Priester, weil er das Sacrament zu Stande bringen müsse; für den Laien reiche die eine Gestalt hin. Um aber dem Ablaß Raum zu lassen, bestimmt er die Wirkung des Abendmahls so, daß es nach Größe der Andacht nur einen Theil der Strafe erlasse, und das Sacrament für andere (Messe) ist vor Gott nur ein wohlgefälliges Opfer. Von der Beichte sagt er, Der Saz, daß bloß Gott zu beichten sei, sei nicht kezerisch gewesen bis auf Innocenz III. Innocenz hatte nämlich auf dem lateranensischen Concil die Ohrenbeichte eingesezt. Der Papst könne vollkommenen Ablaß geben nach dem Wohlgefallen seines Willens, die Bischöfe nur quantum sibi a Papa taxatum fuerit. Hernach aber läßt er es nicht an der schönsten Erklärung fehlen. So wie Christus den Lazarus nicht selbst gelöset aus dem Grabe, sondern es seinen Jüngern befohlen: so dürfe auch jezt nur der Kleriker den Menschen lösen durch die Beichte. Die Frage, Ob die Buße mit Recht ein Opfer sei, da sie doch nichts materielles [a]) an sich hat, beantwortet er bejahend. In Bezug auf das Fegfeuer stellt er die Frage dahin, daß in der Apocalypse steht, Die im Herrn stürben, würden gleich selig, und die nicht im Herrn stürben, würden auch nicht durch das Fegfeuer selig werden. Es scheint also, als ob das Fegfeuer überflüssig sei; er läßt die Beantwortung der Frage aber unbestimmt, Von der Maria sagt er gegen die Francis-

a) Ob nicht die Strafen hier können als das materielle angesehen werden? Schl.

caner polemisirend, Sie habe die Erbsünde gehabt und würde ohne den Tod Christi nicht zur Anschauung Gottes gekommen sein. Allein sie sei im Mutterleibe nach ihrer Beseelung gleich so geheiligt worden, daß sie bis zur Geburt Christi keine läßlichen und keine Todsünden begangen und auch nicht begehen konnte, indem der fomes peccati gebunden wurde und nie ausbrach [a]). Indem nun die Franciscaner, besonders Duns Scotus (Doctor subtilis), die Lehre von der unbeflekkten Empfängniß Mariä als das schikklichste für Christus behaupteten, zeigte sich der Streitpunkt in dieser Hinsicht. Thomas war streng augustinischer Prädestinatianer, Scotus war gelinder, doch ist dies nichts neues, sondern bei Augustin selbst und Gottschalk schon da gewesen.

Das Bestreben, das Ansehn der Kirchenversammlungen zu schwächen, giebt sich in dieser Zeit schon sehr kund. In der letzten Zeit des 13ten Jahrh. (1291) wurde auf dem Concil zu London ausdrükklich bestimmt, daß eine subtile theologische Frage niemand sollte dem Papst oder dem Ausspruche der Kirchenversammlung unterwerfen, sondern bloß der Bibel und der gesunden Vernunft. In England hatte man besondere Veranlassung dazu durch Duns Scotus. Dieser war ein sehr dialektischer Theolog, aber wie überhaupt in England die Latinität schlechter war im Mittelalter als in andern Ländern: so schrieb

1291

---

a) Andere Säze des Thomas sind, Die Enthaltsamkeit ist nicht wesentlich mit dem geistlichen Stande verbunden. — Die Bischöfe können den Mönchen Seelsorge übertragen ohne Bewilligung der Pfarrer. — Papst, Bischof und Priester machen mit Christo den Einen Bräutigam der Kirche aus. — Zur evangelischen Vollkommenheit gehört nicht nur paupertas habitualis sondern paupertas actualis. — Wie Christus als Mensch ohne Verdienst prädestinirt sei: so auch wir. — Christus habe außer der unerschaffenen Wissenschaft noch eine eingegossene und erworbene. — Die Seele Christi kann die Allmacht nicht besizen, da sie ein Theil der menschlichen Natur ist. — Das Ceremonialgesez hat nach dem Leiden Christi nicht ohne Todsünde beobachtet werden können. — Innere Werke der Liebe sind Freude, Friede; äußere sind Wohlthaten, Almosen. Schl.

uch Scotus viel dunkler als die andern gleichzeitigen Scholastiker. Da war also schon in der Schrift selbst eine Quelle zu nanchem Streit, und daher war es ein besonderes Interesse dieses Lehrstuhls auf solche Freiheit zu halten. Er war übrigens er erste, der die alte apologetische Tendenz der Kirchenversammlungen in die Dogmatik wieder hineinzubringen suchte. Er ging igentlich auch von der anselmischen Methode aus, das Christenthum zu beweisen auch für die Nichtchristen, dann aber auch das Christenthum zurükkzuführen auf die Schrift als die Quelle deselben. Von Aristoteles brauchte er nur die logischen Maximen. Unabhängige apologetische Tendenzen gab es in dieser Zeit auch urch den vermehrten Verkehr mit Muhamedanern und Juden. Diese lezteren wurden von den Muhamedanern sehr gebraucht und es kam ein sehr wissenschaftlicher Geist in sie; die christliche Wissenschaft mußte sich also gegen die jüdische und muhamedanische stellen.

Die übrige Zeit dieser Periode bis zur Reformation hin zeigt wenig mehr bedeutendes. Die übrigen Scholastiker sind bloße Nachklänge, die aber immer zum Nominalismus sich neigten. Das philologische Element fing auch an sich hie und da eine Stelle zu erwerben, und da ist besonders zu nennen Hugo de S. Caro, der sich um die Kritik verdient machte. Von einer andern Seite hat er sich nicht so verdient gemacht; es hatte nämlich ein Bischof von Lüttich die Erfindung des Fronleichnamsfestes gemacht, welches sich ganz eigentlich auf die Transsubstantiationslehre bezog, und das hat er als päpstlicher Legat bestätigt.

Zwei Punkte, Papstthum und Opposition dagegen treten nun hervor.

Nach Bonifazs Tode konnte eine Papstwahl nur schwer zu Stande kommen, denn da die französische und italienische Partei ich nicht vereinigen konnten: so schlug man vor, die Italiener sollten drei vorschlagen und die Franzosen einen von ihnen wäh-

len. Kaum war das geschehen: so schlugen die Italiener drei heftige Gegner Frankreichs vor. Der erste unter ihnen war der Erzbischof von Bordeaux, mit dem Philipp schnell sich aussöhnte
1304 und ihn als Clemens V. 1304 zum Papst unter mehreren Bedingungen wählen ließ. Clemens blieb in Frankreich und nahm seinen Siz zu Avignon (babylonische Gefangenschaft). Der Papst erfüllte seine Bedingungen gegen Philipp, nahm die Bulle seines Vorgängers Clericis laicos ganz zurükk und erklärte, Unam sanctam solle in dem Verhältniß nichts ändern; nur mit dem Versprechen, das Andenken des Bonifazius zu vernichten, zögerte er und verschob es auf ein allgemeines Concil. Er schrieb
1311 ein solches 1311 nach Vienne aus, welches zu Burgund gehörte, erklärte aber, Bonifacius sei nicht kezerisch, sondern rechtmäßig gewesen, mithin müsse sein Andenken hergestellt werden; zugleich erklärte er aber, daß nichts gegen diejenigen sollte unternommen werden, die aus entgegengesezten Ansichten gehandelt hätten. Damit war Philipp zufrieden und so unterblieb die Sache. Hier wurde auch der Templerorden aufgehoben, und von den Gütern erhielten die Johanniter zu Rhodus die Reste. Clemens wurde oft aufgefordert, nach Italien zu kommen, seine Kirche wieder in Besiz zu nehmen; allein er erklärte, die römische Kirche sei da, wo der römische Hof, curia romana, sei, welcher Name hier zuerst entstand. Die Päpste gründeten aber ihr Primat auf ihrem Vorfahren Petrus, und ihr Primat haftete an der römischen Kirche, die römische Kirche aber ist doch nur da, wo die römische Gemeinde ist. Ihn hielt wol besonders in Italien der rasche Geist ab, mit dem Heinrich VII. von Deutschland die alten Verhältnisse in Italien wieder herstellte. Heinrich wurde indeß mit einer Hostie vergiftet, was er auch vorher wußte, aber er wollte an dem heiligen Sacrament keinen Skandal begehen. Clemens hatte auch Streitigkeiten mit den Venetianern und übte das unerhörte Gericht aus, daß er sie bis ins vierte Glied für unehrlich erklärte; die Venetianer waren aber stand-

aft und machten bald einen leidlichen Frieden mit dem Papst. Clemens starb 1314. 1314

Johann XXII., ein Franzose, aber römischer Cardinalbischof von Porto, folgte erst 1316. Er versprach nach Rom zurükzu- 1316
kehren unter der üblichen Form, „Wenn er erst in Avignon gekrönt sei, wolle er eher kein Pferd oder Maulthier besteigen als in Rom." Unter diesem Papste begannen die Streitigkeiten mit Ludwig dem Baier, dessen Excommunication nur seine alten Feinde aus dem Clerus annahmen und der in seinem Banne auf dem Reichstage zu Regensburg den Papst für einen Reichsfeind erklärte, an ein allgemeines Concil appellirte und sich in Rom von zwei Bischöfen 1328 weihen und krönen ließ. Es 1328
entstand in diesen Steeitigkeiten ein merkwürdiges Buch, Defensor pacis, von Marsilius de Raymundis von Padua und Johannes von Jandun gemeinschaftlich ausgearbeitet; es untersuchte die Grenzen der weltlichen und geistlichen Macht, ging auf Geschichte und h. Schrift zurükk, stellte das Bischofsamt Petri in Zweifel, zeigte, daß die römischen Bischöfe vor Constantin bloß Geistliche gewesen seien, daß in Glaubenssachen nur Schrift und Concilien gelten; untersuchte das Bestätigungsverhältniß von Kaiser und Papst, und zeigte die Unstatthaftigkeit des Interdicts. Diese Lehren kamen sehr in Umlauf, machten großes Aufsehn und wirkten bedeutend auf die Folgezeit. Ludwig von Baiern, als er in Rom gekrönt war, ließ ein Gericht über den Papst halten, ihn absezen und einen Franciscaner unter dem Namen Nicolaus V. wählen; er ging aber zu rasch zu Werke, konnte sich in Italien nicht halten und mußte seinen Papst in Pisa von Johannes gefangen nehmen lassen.

Johann XXII. starb 1334 und hinterließ einen ungeheuren 1334
Schaz von 15 Millionen Gulden und 7 Millionen an Edelsteinen, besonders aus England, Portugall und Aragonien, welcher aber gleich nach seinem Tode soll geplündert worden sein. Der neue milde Papst Benedict XII. hätte sich gern mit Ludwig

ausgesöhnt, wurde aber von Frankreich daran verhindert, und es bildete sich nun in Deutschland gegen den Papst der Chur-
1338 verein zu Rense 1338. Benedict war Cisterziensermönch gewesen, suchte also so viel als möglich die Bettelmönche zu un-
1342 terdrükken. Der Papst Clemens VI. (1342), ein Franzose, Benedictiner und Doctor der Theologie, wurde von einer römischen Gesandtschaft, unter welcher sich Petrarca und Rienzi, der eigentlich in Rom regierte, befanden, nach Rom eingeladen, kam aber nicht. Er gestattete mehreren Fürsten den Gebrauch des Abendmahls unter beiderlei Gestalt, sezte aber seine Händel mit Ludwig eifrig fort und that ihn von neuem in den Bann wegen einer Ehescheidung, allein ein Scholastiker, Wilhelm von Occam, Schüler des Duns, sezte sehr gut auseinander, was hierin geistliches und was das weltliche Recht sei, und legte das Recht hier dem Kaiser bei. Clemens ließ Karl IV. zum Gegenkaiser wählen, der einst sein Schüler gewesen. Der lezte Versuch zur Aussöhnung war, Ludwig sollte versprechen, als Kaiser und König durchaus nichts zu verordnen ohne des Papstes jedesmalige und besondere Erlaubniß. Mehrere Churfürsten traten nachher auf Karls Seite und Ludwig starb im Bann, wurde aber mit allen Ceremonien begraben und der Papst mußte zugeben, daß Karl noch einmal gewählt wurde. Clemens kaufte förmlich die Grafschaft Avignon und sezte das Jubeljahr auf 50 Jahre fest. Sein Nachfolger Innocenz VI. (1352—1362), welcher Doctor des kanonischen Rechts, dann Bischof zu Clermont war, befestigte sich immer mehr in Avignon. Er war im höchsten Grade nepotisch und vergab die besten Pfründen an seine Verwandten; die anderen ließ er so lange als möglich leer, um Einkünfte daraus zu ziehen. Durch einen Cardinallegaten, der zugleich ein guter Feldherr war, und durch eine Menge von Intriguen bekam er einen großen Theil des durch Streitigkeiten zerrütteten Kirchenstaats wieder. Urban V. (1369—1370), früher Abt zu Marseille und Doctor des kanonischen Rechts, zog

67 wirklich nach Rom, fand es aber zu unruhig und den Cardinä- 1367
war es nicht liederlich genug, daher kehrte er bald darauf mit
sen nach Avignon zurükk. Er zuerst bediente sich der drei-
chen Krone. Visconti von Mailand wurde von ihm für
en Kezer erklärt und das Kreuz gegen ihn gepredigt, dieser
ıfte sich aber für eine halbe Million Gulden los. Es folgt
:mens' VI. Bruder Gregor XI., der schon im 18ten Jahre
ı ihm zum Cardinal ernannt war. Er ging auch nach Rom,
ınte aber dort zu keinem rechten Ansehn gelangen, und war
n im Begriff nach Avignon zurükkzukehren, als er 1378 in 1378
m starb. Nun mußte also die Wahl in Rom geschehen, wo
Volk einen Römer oder Italiener stürmisch verlangte; man
hlte Urban VI., einen Neapolitaner, einen sehr strengen Mann,
aber vielleicht zu schnell war. Die französischen Cardinäle
nschten daher ihn los zu werden, zogen nach Fondi, erklärten
Wahl des Papstes für erzwungen und ungültig, und wähl-
den Cardinal und Erzbischof von Cambray unter dem Na-
n Clemens VII. Von hier an beginnt die Kirchenspal-
ng bis zum costnizer Concil.

Urban VI. wurde aus Härte grausam, er ließ mehrere Car-
äle einkerkern, selbst foltern und hinrichten; mehrere deutsche
schöfe lehnten den von ihm angebotenen Cardinalstitel ab. Das
beljahr sezte er auf 35 Jahre. Eine gute Idee hatte Urban,
em er den Mönchen das Recht zu beichten nehmen wollte, er
ı aber nicht weit damit. Man hatte jedoch nur zu wählen
schen der Scylla und Charybdis; wollte man der Strenge
Urban entgehen: so fiel man in die ungeheure Geldgier Cle-
ıs' VII., der zuerst in Neapel lebte, dann aber wieder nach
gnon ging. Jezt nahm sich die gelehrte Welt der Sache an
unteruchte, wie sich dem Uebel abhelfen ließe; besonders die
versitäten und namentlich früher schon Heinrich von Hes-
, Lehrer der Rechte zu Wien, Johann von Varennes
Pierre d'Ailly (Petrus de Alliaco), Lehrer der Theolo-

gie zu Paris, machten Vorschläge zu einer Heilung der Uebel. Man schlug vor, entweder zu untersuchen, wer von den Päpsten gesezmäßig gewählt sei, oder beide abzusezen und einen neuen zu wählen, oder drittens ein allgemeines Concil aufzustellen. Die Sorbonne zu Paris schlug vor, beide Päpste sollten freiwillig abdanken, und verbot allen den ihrigen, Pfründen von Clemens anzunehmen. Clemens VII. verstand sich sehr hinterlistig
1394 dazu, starb aber bald 1394. Die beiden neuen Päpste, Benedict XIII. (Petrus de Luna, früher Clemens' Geschäftsführer) in Avignon und Bonifacius IX. (Cardinal Peter v. Tomacelli, ein Neapolitaner) in Italien versprachen eine Unterredung, und die Cardinäle verpflichteten sich, Alles für das beste der Kirche zu thun; es blieb aber dabei. Bonifacius trieb die Simonie aufs höchste, zog im Kirchenstaat herum, verkaufte geistliche Stellen an mehrere und ließ sich die Annaten pränumeriren, hielt das Jubeljahr ab, wobei durch umhergeschikkte Ablaßkrämer die Wallfahrten nach Rom gegen Erstattung der Reisekosten erlassen wurden. Frankreich verbot nun förmlich den Gehorsam gegen Benedict XIII.; er wurde von Frankreich und Deutschland förmlich in Avignon belagert, und entfloh gegen sein Versprechen, bis zum Kirchenfrieden seinen Palast nicht zu verlassen, nach Arago-
1403 nien 1403. Peter d'Ailly und Gerson, sein Schüler, erklärten sich für ihn, weil es doch besser sei, als gar kein Oberhaupt zu haben.

Petrus de Alliaco, Kanzler der Universität Paris, nachher Erzbischof von Cambray und Cardinal, war als Theolog sehr bedeutend und er hatte die richtige Einsicht, obgleich strenger Nominalist. Er war sehr gegen die Demonstration der kirchlichen Lehre und geneigt, Theologie und Philosophie zu scheiden, und doch war zugleich ein mystisches Element in ihm, woven sein Schüler Gerson erklärte, es lasse sich sehr gut vertheidigen. D'Ailly erklärte auch, daß die Schrift der Fels sei, auf dem die Kirche Christi gebaut sei, und behauptete, daß in Glaubenssachen

chts entschieden werden könnte als durch die Schrift und freie
:rnunftmäßige Erklärung derselben auf einem allgemeinen Concil.
r vindicirte der Universität das Recht, theologische Säze selbst
: untersuchen und zu verdammen; nicht solle sie der Papst vor
h laden wegen der unbeflekkten Empfängniß, welche die tho-
istischen Dominicaner bestritten. In England war schon früher
.286) eine Synode zu London gehalten worden, welche aus-
ükklich erklärt hatte, daß neu aufgeworfene schwierige Fragen
cht den Kirchenvätern und der Synode unterworfen werden
nnten sondern nur der Schrift und der gesunden Auslegung
rselben. Bei diesen freien Grundsäzen wundert man sich nun
er das Verfahren solcher Männer gegen Huß. Der Schlüssel
aber der oben bemerkte Grundsaz, daß es besser sei, einen
lechten Papst zu haben als gar keinen, und daß sie zu fest an
r äußerlichen Form der Kirche hingen.

Es war nun Bonifacius IX. bei Gelegenheit des Jubel-
hrs wirklich wieder (1390) zum Besiz von Rom und eines 1390
heils des Kirchenstaats gelangt, und sein Nachfolger wurde
404 Innocenz VII. (Card. Migliorato), der eidlich versprach 1404
zubanken, wenn die Gegenpäpste auch abdanken würden. Sein
achfolger Gregor XII. (1406) wurde unter demselben Ver- 1406
rechen gewählt. Da die Sache nun so eingeleitet war und die
äpste zögerten, schrieben die Cardinäle beider Parteien selbst,
chdem sie vorher rechtliche Bedenken eingeholt, ein Concil zu
isa aus, wo das Recht der Päpste sollte untersucht werden. 1409
as Concil war vorbereitet durch Gersons zwei Schriften de
vitate ecclesiae und de anferibilitate Papae ab ecclesia,
orin er erklärte, daß das Concil recht wohl ohne Papst bestehen
nne. Die Päpste sorgten aber auch für sich; Benedict XIII.
Frankreich hatte eine Bannbulle nach Paris geschikkt, worin
: Frankreich, das sich in Neutralität versezen wollte, mit dem
nterdict drohte; diese aber wurde offiziell zerrissen und er floh
uf aragonischen Boden nach Perpignan; hier schrieb er ein Ge-

genconcil aus. Gregor XII. in Italien wurde besonders durch den deutschen König Ruprecht, dessen Gesandte zu Pisa Protest einlegten, gehalten, und schrieb nun auch ein Concil nach Udine aus. So hatte man zwei Päpste und drei Concile. Das zu
1409 Pisa sezte beide ab und 16 Cardinäle wählten erst 1409 einen geb. Griechen, Peter von Candien, Erzbischof von Mailand, als
1410 Alexander V., und als dieser 1410 starb, einen Italiener, Balthasar Cossa, als Johann XXIII. Dieser war am Hofe Bonifacius' IX. gewesen und hatte daselbst gut Simonie gelernt und ausgeübt.

Die Spaltung war aber nicht gehoben, da die Gegenpäpste das Concil nicht anerkannten. Doch war man in ganz Europa, Aragonien und König Ruprecht, dessen Gesandten ausgelacht wurden, ausgenommen, einverstanden. Nun aber bestand auch der deutsche König Sigismund sehr ernstlich auf ein neues allgemeines Concil, um endlich den Kirchenfrieden zu Stande zu bringen. D'Ailly wurde zwar in seinem Alter immer vorsichtiger und behutsamer, und erklärte sich gegen ein Concil in seiner Schrift de difficultate reformationis in Concilio universali, aber sein Nachfolger im Kanzleramte, Gerson, in einer Schrift gegen D'Ailly de modo uniandi ac reformandi Ecclesiam in Concilio universali machte einen Unterschied zwischen der katholischen Kirche und der sogenannten apostolischen, die nichts als der römische Clerus sei, und auch Peter de Clemangis schrieb de ruina ecclesiae. Das Concil wurde nun verabredet; noch gab es mehrere intriguenartige Verhandlungen zwischen Sigismund und Johann XXIII., wo das Concil gehalten werden sollte, und man wählte endlich Costniz. Johann schrieb es aus und eröffnete
1414 es 1414. Johann hatte auch schon vorher Huß vor sich laden lassen; doch davon später.

Die päpstliche und hussitische Angelegenheit wurden die Hauptpunkte auf dem Concil. Johann XXIII. dankte zuerst ab; Gregor endlich auch unter der Bedingung, daß er Cardinal

bleibe. Benedict XIII. blieb standhaft, wurde aber endlich auch von seinen Cardinälen abgesezt, wollte jedoch nicht resigniren und starb 1424. Man verhandelte nun, was zuerst vorzunehmen 1424 sei, die neue Papstwahl oder die Reformation der Kirche. Gerson wollte das lezte, d'Ailly opponirte sich ihm und trug den Sieg davon durch die Wahl Martins V.

Die hussitische Angelegenheit hing mit der wicleffitischen (1370—1380) zusammen. — Joh. Wicleff, ein Engländer, Professor zu Oxford, schrieb zuerst gegen die Bettelmönche. Das gab Streitigkeiten auf der Universität, wozu bald kam, daß er sich in eine andere Angelegenheit mischte; er schrieb gegen den Lehnscanon, den die englischen Könige seit Johann nach Rom entrichteten; ein Reichstag hatte diesen Streit veranlaßt. Wicleff wurde deshalb selbst unter einer Gesandtschaft nach Avignon geschikkt, um um die Abstellung der Mißbräuche in der englischen Kirche zu bitten. Dort lernte er die ganzen Greuel der römischen Kirche kennen und kehrte voll Abscheu zurükk. Er veranstaltete eine Bibelübersezung aus der Vulgata in die Landessprache, schrieb auch mehrere gewagte Schriften, die er späterhin sammelte und unter dem Namen Trialogus herausgab, wo die Alithia und Pseudis sich unterreden und die Phronesis einen vermittelnden Theologen abgiebt. Das Werk war speculativ, er erklärte sich aber frei von Scholastik und sehr gemäßigt, die Wahrheit des Glaubens mehr verständlich darzulegen aber nicht zu demonstriren; wie könnte sonst auch der Glaube etwas verdienstliches sein und die göttliche Prädestination darauf gegründet werden? Demonstration, d. h. Erörterung und ausführliche Darstellung, sei nur für diejenigen, welche den Glauben schon haben. Am Ende der beiden ersten Bücher stellt er den Saz auf, Alle Glaubenssachen könnten nur aus der Schrift abgeleitet werden. Das dritte Buch enthält die Moral, wo er die Sünde definirt und den Gegensaz von *θεοσέβεια* und *ἀκήδεια* aufstellt; lezteres die Sorglosigkeit um das höhere und die göttliche Zulassung

der Sünde. Ueber die Prädestination hat er eine eigene Idee; er sagt, durch sie würden so viele Menschen selig, als überhaupt würden selig geworden sein, wenn der Stand der Unschuld fortgedauert hätte, d. h. alle. Seine Opposition gegen die Mönche kommt im 4ten Buche vor, wo er zuerst die Sacramente behandelt, und die Transsubstantiation wie die Nothwendigkeit der Kindertaufe als äußere Handlung zur Erlangung der Seligkeit verwirft. Er wollte die ganze priesterliche Hierarchie umstoßen und sagte, die Schrift kenne keinen andern Unterschied als zwischen Presbyter oder Priester und Diaconen. Auf Antrag Gregors XI. mußte Wicleff vor eine Synode gestellt werden und eine Art von bedingten Widerruf thun, aus dem aber nichts wurde, da ihn der König beschützte. Da die Geistlichkeit ihm viel Unannehmlichkeiten zuzog, entsagte er seiner Lehrerstelle, begab
1384 sich auf seine Pfarre und beschloß dort sein Leben in Ruhe 1384.

Nach seinem Tode kamen seine Grundsäze durch ein Paar Engländer auf die Universität Prag. Hier waren schon ganz ähnliche Bewegungen gewesen und zwei Lehrer daselbst eiferten besonders für den Gottesdienst in der Muttersprache und gegen das Abendmahl unter Einer Gestalt. Es gab bei Prag ein Kloster Emmaus, durch Carl IV. gestiftet, wo von Anfang an der Gottesdienst in slavonischer Sprache war gehalten worden. Als nun im Anfange des 15ten Jahrhunderts die wicleffschen Säze nach Prag kamen, stand Johann Huß als junger Lehrer an der dortigen Universität und war zugleich Prediger an einer Kapelle. Er mißbilligte zuerst die Säze des Wicleff, als aber die beiden Engländer in Prag dieselben im Zusammenhange vortrugen, wurde er anderer Meinung und billigte sie ganz. Sigismund ließ ihn einmal in Ofen vor sich predigen, und als er dabei einige wicleffsche Säze billigend erwähnte, ließ ihn die wiener Universität gefangen nehmen; er wurde aber auf Bitten der prager Universität freigelassen. Er veranlaßte auf der Universität Prag die große Emigration der fremden Studenten, in-

dem er als Decan die alte Einrichtung aufhob, daß von 4 Stimmen 3 den Ausländern gehörig waren. Das erregte aber mehr Unwillen der Prager gegen ihn. Er übersezte die Schriften Wicleffs und einzelne biblische Bücher in die Landessprache. Der Papst verbot die Bücher Wicleffs und der Erzbischof Sbinko von Prag wollte sie verbrennen und Huß das Predigen verbieten. Huß bat jenen erst zu widerlegen, sonst möchte das Verbrennen auch nichts helfen. Der Erzbischof ging nach Rom, und da erfolgte jene Citation, man hielt Huß aber von der Reise zurükk. Dieser nun, excommunicirt vom Papst, appellirte an ein 1411
allgemeines Concil und sezte ein Glaubensbekenntniß auf, das sein Erzbischof für rechtmäßig erklärte. In einer kleinen Schrift über den Begriff eines Kezers sagt Huß, Nur der sei ein solcher, der in Worten oder Werken gegen die h. Schrift selbst etwas unternommen habe. Er schrieb auch de ablatione temporalium a clericis; die Hauptveranlassung war aber der Kreuzzug, den Papst Johann gegen König Ladislaus von Neapel predigen und dafür Ablaß verkündigen ließ. Die Ablaßkrämer kamen auch nach Prag, und hier disputirte Huß öffentlich mit ihnen gegen den Ablaß, und bat auf dem Rathhause dem Unwesen zu steuern. Auch der König verbat sich diesen Besuch und schrieb gleichfalls dagegen nach Rom. Noch schrieb Huß ein Buch Opusculum de sex erroribus ecclesiae, erklärte sich gegen den Saz der Geistlichen, Sie könnten den Leib Christi erschaffen (conficere corpus Christi), gegen die übertriebene Verehrung der Maria, gegen die Fürbitte der Heiligen u. s. w. Die Sache machte nun allgemeines Aufsehn; Gerson schrieb an ihn und warnte davor, die Säze Wicleffs anzunehmen. Huß aber hatte selbst die Lehrsäze angenommen, welche sich auf die Kirchenverfassung bezogen, wie Gerson ganz ebenso annahm; daher schrieb Huß seinen Tractatus de Ecclesia.

Sigismund kam nun auf den Gedanken, ihn vor das Concil zu Costnitz zu rufen, um dort die ganze Sache abzuhandeln;

Huß erschien mit einem Sicherheitsbriefe des Kaisers, seine Gegner in Prag zogen ihm aber als Ankläger nach; der Papst erklärte ihn für einen Kezer und ließ ihn ins Gefängniß werfen, aus dem ihn Sigismund, als er nach Costniz kam, nicht zu befreien wagte. Er war umgestimmt und sagte, Er habe nicht das Recht, einem Kezer freies Geleit zu geben; es wurde dabei geltend gemacht, wenn auch Fürsten den Kezern sichres Geleit gegeben: so könnten doch judices ecclesiastici gegen diese verfahren. Die Untersuchung kam nun in die Hände der beiden Franzosen d'Ailly und Gerson. Huß und seine Freunde bestanden auf ein öffentliches Verhör. Er hatte in mehreren Schriften (de sanguine Christi glorificato, de indulgentiis, de ecclesia) seine Lehren auseinandergesezt. Sie gingen gegen die Reliquien, gegen die Lehre vom Kirchenschaze, den guten Werken und der Nothwendigkeit der kirchlichen Genugthuung. Es ist hier schon eine große Annäherung an die augsburger Confession. Die Lehre vom Ablaß griff er auf sehr scharfsinnige Weise an. Er sagte, Er wolle nun einmal annehmen, daß der Papst wirklich einen solchen guten Schaz hätte, durch den er alle gläubige aus dem Fegefeuer befreien könnte: so wäre es ja in des Papstes Macht, alle Menschen gleich aus dem Fegefeuer zu befreien. Er würde das nicht thun, wenn er nicht gute Ursach dazu hätte, wenn er in Bedrängniß wäre. Wenn man es recht gut meine: so müsse man Gott bitten, daß er den Papst in eine recht bedrängte Lage verseze, weil er dann am ersten den Kirchenschaz aufthun und alle Seelen aus dem Fegefeuer befreien würde. Man machte einen Auszug aus seinen Schriften und Vorträgen, und Gerson hob 19 Säze aus seiner Schrift de ecclesia heraus, Daß Kezer nicht sollten am Leben gestraft werden, daß man nur der wahren Kirche, welche praedestinatos et bene viventes enthalte, Gehorsam schuldig sei; daß Zehnten und Stiftungen nur den Charakter von Almosen hätten u. s. w. Man fragte ihn, nachdem schon ausgemacht war, daß diese Säze kezerisch seien, ob sie

die seinigen wären und ob er sich hinsichts des Widerrufs den Beschlüssen des Concils unterwerfen wolle. Huß erklärte sich sehr freimüthig, bekannte unbefangen das seinige an, einiges leugnete er, anderes deutete er, und obgleich man ihm nichts dogmatisches als kezerisch vorwerfen konnte, sondern bloß Oppoposition gegen die kirchlichen Mißbräuche, die auch Nicolaus de Clemangis, Gerson und andere behauptet hatten: so wurde er dennoch verurtheilt und verbrannt, und nach ihm sein Freund Hieronymus.

Wie kann man sich nun die Entscheidung der beiden achtbaren Franzosen gegen Huß erklären? Man giebt den Richtern eine rein literarische Parteilichkeit Schuld; Huß war Realist und Gerson und d'Ailly Nominalisten. Doch konnte dies ihr Beweggrund nicht sein, da sie sich damals gar nicht damit beschäftigten, und der Cardinal von Cambray schon lange bloß auf dem praktischen Gebiete versirte. Ich suche den ersten Grund in der allzugroßen Behutsamkeit des Erzbischofs von Cambray; er legte es nicht auf das Verderben Hussens an, legte ihm eine so milde Widerrufsformel vor, daß ein anderer, der nicht Hussens schlichte Wahrheitsliebe hatte, den Widerruf geleistet haben würde. Gerson hatte sich gegen Wicleff erklärt wegen dessen zu freier Ansicht über die Kirchenverfassung, denn dieser sprach eigentlich das gänzliche Presbyterialsystem aus, und Hussens ähnliche Gesinnung war ihm zu schroff. Auch waren sie hier, um den Kirchenfrieden zu vermitteln; in Böhmen hatten sich schon bedenkliche Unruhen gezeigt und es war vorauszusehen, daß, wenn Huß freigesprochen nach Prag zurükgekehrt wäre, größere Unruhen dort gegen die Mönche rc. vorgefallen sein würden. Die Verweigerung des Widerrufs erwarteten sie von Huß nicht, und da die Sache einmal eingeleitet war, konnten sie sie nicht mehr aufhalten. Wir sehen hier aber, wie menschliches Vorherberechnen nichts hilft, der Kirchenfrieden ist doch gestört worden, und die Excesse wurden größer, als wenn Huß leben geblieben wäre.



Wir haben hier schon die bestimmteste Vorahnung von der Reformation. Wenngleich die Prophezeihung Hussens unächt ist: so zeigt doch das Trauerspiel zu Costniz, welche Semina zur Kirchenverbesserung offen da lagen. Hussens und Luthers Reformation ging von denselben Principien aus, mißglükkte bei Huß aber durch dasselbe, was Luthern förderte. Luther bei gleichem Eifer, der ihn wol manchmal mehr dem Hieronymus als Huß ähnlich machte, war aber mäßiger in öffentlichen Schritten. Huß war eigentlich ruhiger aber öffentlich unvorsichtiger, was freilich in seinem aufgeregten Volksgeiste lag. Damals war die Sache auch noch zu nationell, als daß sie hätte allgemein werden können, nach 100 Jahren waren aber die Zeitumstände ganz anders geworden. Von den Universitäten gingen diese ersten Versuche aus, so wie auch nachher die bleibenden der Reformation; diese Hochschulen hatten sich schon damals zu einer bedeutenden Würde erhoben und durch Freimüthigkeit einer gesunden Kritik ausgezeichnet, so daß sie uns auch für alle zukünftigen Zeiten über die Verbesserung des Kirchenzustandes die gegründetsten Hoffnungen geben [a]).

* * *

In Costniz ging nun übrigens die Sache den Gang, daß man nach den vier Nationen verhandelte und stimmte, nach der italienischen, deutschen, französischen, englischen, und nachher kamen auch die Spanier dazu, nachdem sie das Concil anerkannt hatten. Es waren Gesandte von allen Königen und Fürsten und Bevollmächtigte vieler Universitäten, über 300 Doctoren der Theologie und des canonischen Rechts zugegen. Das Concil wurde als eine Fortsezung des pisanischen super reformatione status ecclesiae angesehen, und der Kanzler Gerson hielt bald zu Anfang eine sehr berühmte Rede über die Superiorität des Concils über den Papst und dessen Rechtmäßigkeit ohne den Papst. Die

a) Hier endet die Vorlesung des Wintersemesters 18$\frac{2}{2}\frac{1}{2}$. B.

übrigen Verhandlungen betrafen den Zustand der Kirche. Es wurde (1417) ein neuer Papst gewählt, **Martin V.**, früher 1417
Cardinal Otto von Colonna. Es wurde bestimmt, daß den anwesenden Cardinälen das Wahlrecht zukomme, den abwesenden nicht. Den 20 anwesenden gesellte man 30 Deputirte von den verschiedenen Nationen zu und von diesen wurde der Papst gewählt. Zugleich wurde bestimmt, daß nach 7 Jahren ein anderes Concil ausgeschrieben würde, und von da an (so war auf dem pisanischen Concil schon beschlossen worden) sollte alle 10 Jahr eins gehalten werden. Martin V. präsidirte nun in den Versammlungen des Concils und es wurde ihm zur Pflicht gemacht, daß er mit den Deputirten der fünf Nationen die Reformation der Kirche an Haupt und Gliedern und in der römischen Curie bewirken sollte. Einiges geschah auch bald darauf; z. B. daß niemand Bischof werden sollte, der nicht Doctor oder Licentiat der Theologie, des canonischen oder bürgerlichen Rechts wäre. Uebrigens wurde die Communio sub una festgesezt nnd die alten Gewohnheiten sollten nicht sine ecclesiae auctoritate abgeändert werden.

So ging denn das Concil auseinander unter dem Vorbehalt, daß es wieder sollte zusammen berufen werden. Dies geschah denn auch, allein Martin V. starb gerade in dem Jahre, 1431
wo das Concilium sollte zusammen kommen. Unterdessen war aber in Böhmen, ungeachtet Huß und Hieronymus verbrannt waren, jene Bewegung nicht eingeschlafen. Ihre Partei constituirte sich immer mehr und vermehrte sich. Sie verlangten eine Disputation aus der Schrift über die streitigen Gegenstände, Martin V. verweigerte ihnen aber ein Colloquium, weil Märtyrer, Patres und Concilien den Glauben schon außer Zweifel sezten. Das Disputiren war in dieser Zeit sehr Sitte geworden und die freie Einsicht gewann dadurch nicht wenig, namentlich wurde in Paris gegen die Canonisation, für die Priesterehe und die Gleichheit der Priester viel disputirt; um so ungereimter war es

vom Papste, zu behaupten, daß keine Disputationen über diese Gegenstände nöthig wären. Die Sache konnte aber doch erst auf dem künftigen Concil wieder zur Sprache kommen.

Die hussitische Partei in Böhmen theilte sich in zwei
1421 Parteien. Auf der Synode in Prag 1421 wurde nämlich ausgemacht, alle Priester sollten wenigstens das ganze neue Testament haben und fleißig darin lesen. Das Abendmahl sollte sub utraque gegeben werden und zu den andern 6 Sacramenten als confirmatio hinzukommen; kein Cleriker über Güter und Einkünfte jure civili herrschen. Aber die strengeren, die Taboriten, damit nicht zufrieden, stellten eine Confession auf, worin sich schon viel evangelisches zeigte. Beim Abendmahl sei der Leib Christi gegenwärtig sacramentaliter, realiter et vere, es könne aber keine maternalis identitas mit dem von der Maria gebornen dabei stattfinden. In der Buße sei die Reue das eigentlich wesentliche, die confessio und satisfactio seien zufällig. Die Salbung sei ad corporis sanitatem zuzulassen, die lezte Oelung aber unzulässig. Die Schrift sei universalissimum principium doctrinae, aber nicht alles, was die heiligen Männer sagten, sei untrüglich, quia non quemlibet in qualibet causa regebat spiritus. Die Heiligen seien zur Nachahmung, die Fürbitte der Maria nicht nöthig. Meßkleider und Gebräuche wurden abge-
1423 schafft. Unterdessen wurde auf einer Synode zu Mainz (1423) die Häresie der Böhmen verdammt, dagegen aber zu Passau
1437 1437 das Herumtragen der Eucharistie gegen Donner und Bliz abgeschafft und verordnet, daß ohne bischöfliche Erlaubniß keine Gastereien mehr in den Kirchen gehalten und niemand copulirt werden sollte, der nicht das Vater unser, den englischen Gruß und das Symbolum könne.

1423 Im Jahr 1423 versammelte sich nun in Pavia und nachher in Siena das neue Concil, das 7 Jahre nach dem costnizer sollte gehalten werden. Aber es wurde sehr wenig besucht

aus Furcht vor Unruhen und Pest. So zog es sich hin bis 1431, wo es sich wirklich in Basel versammelte. 1431

Gerson war unterdessen gestorben, ein Mann, in dem sich vereinigte ein heller Verstand und tiefe Einsicht in viele Gegenstände mit einer Anhänglichkeit an das bestehende in der Kirche. Durch die Art, wie er das Ansehen der Concilien über dem Papst vertheidigte, und durch die Lehre, daß die Einheit der Kirche nicht an der Person des Papstes hinge, hat er an der Stelle, auf der er an der Universität in Paris stand, gewiß viel dazu beigetragen, die Reformation selbst stufenweis vorzubereiten und in der katholischen Kirche selbst gesundere Principien zu verbreiten. Er hatte vor, eine Episcopal- und Synodalverfassung in Frankreich im Gegensaz gegen den Papst aufzustellen. Er gab die Unfehlbarkeit des Papstes nicht zu, nahm dagegen eine specielle Obhut Gottes über die Concilien an (deus concilio assistit specialius). Indem er neben der Schrift die Tradition als Erkenntniß des heil. Geistes annimmt, sagt er, diese wäre nicht so geschlossen, daß nicht spätere Männer eine bessere Einsicht haben könnten; ein Lehrer mit hinlänglicher Einsicht dürfe sich auch dem Concilio entgegensezen. Man sieht, er ist hier mit dieser Lehre selbst nicht ganz zum Bewußtsein gekommen. Aber seine Art, zu Werke zu gehen, stand in keinem Verhältniß zu den Reactionen, die von der andern Seite eintraten, und eben deswegen konnte sich die Lebendigkeit der Kirche damit nicht begnügen; daher die Bewegungen in der Schweiz und in Frankreich. Was das Verhältniß der scholastischen Theologie zur mystischen betrifft: so ist er einer der ersten, der hier ein besseres zu treffen gesucht hat. Er sagte, in jener sei die potentia intellectus circa verum, in dieser die potentia affectuum circa bonum beschäftigt, und gestand jeder von beiden ihr eigentliches Recht und ihren Werth zu. Er empfiehlt besonders den Bonaventura, der das mystische und scholastische mit einander zu verbinden wußte.

Weit mehr auf die mystische Seite neigte sich Johann
1489 Wessel von Gröningen († 1489). Er behauptete, qui sciat, ut sciat, stultus und qui sciant, ut sciantur, stultiores; hierdurch wollte er also das reine Wissen aus der Theologie ganz verbannen. Deus in omnibus totaliter causaliter dominatur, d. h. Gott ist die einzige Ursach. Natura nihil aliud est quam voluntas Dei; unter natura wird die Totalität der endlichen Kräfte verstanden. Er nahm keinen Unterschied zwischen dem natürlichen und wunderbaren an (naturalia et miraculosa differunt solito et insolito). Vom Glauben sagte er, fide justificamur non tanquam causa sed tanquam argumento. In der Lehre von der Kirche ging er etwas über Gerson und sein Hauptsaz war, Spiritus sanctus curat unitatem ecclesiae, ubi neque Papa neque concilium est. Das Wesen also erscheint ihm als das rein innere. Im Abendmahl findet man bei ihm die eigentliche calvinische Ansicht, daß nur der gläubige den Leib Christi wirklich genieße. An die innere geistige Gegenwart bindet er den Genuß des Leibes und Blutes; allein rein ist seine Theorie darüber nicht vorgetragen, denn die Idee eines Meßopfers spielt auf wunderbare Weise dazwischen. Er hatte eine besondere Furcht vor der Inquisition, deshalb schrieb er lateinisch und nur kleine Abhandlungen, die er wenig bekannt machte; das meiste muß man aus Briefen hervorsuchen. Er wurde auch wirklich beim Bischof von Utrecht verklagt, starb aber, ehe etwas unternommen werden konnte. Uebrigens ist dieser Wessel einer der merkwürdigsten Männer, der zur Vorbereitung der reineren Lehre sehr viel beigetragen hat. Luther sagt von ihm, Man könnte sagen, daß er alles aus dem Wessel genommen hätte, wenn er ihn früher gelesen hätte.

Auf dem Concil in Basel wurden nun zunächst die böhmischen Streitigkeiten vorgenommen. Die Böhmen schikkten ein Abgeordnete dorthin und verlangten das Abendmahl unter beiderlei Gestalt, Verbesserung der Kirchenzucht, Freiheit in der Lehre,

bschaffung der weltlichen Gewalt des Clerus. Das Concil ent=
hloß sich, Deputirte zu ihnen zu senden, und so kamen die pra=
er Conpactaten zu Stande. Von den geforderten Punkten
urde ihnen eigentlich nur der erste zugestanden, aber nur als
ne provincielle Gewohnheit; mit den übrigen wurden sie auf
ie allgemeine Verbesserung der Kirche verwiesen. Damit waren
un die Taboriten nicht zufrieden und daraus entstand der innere
rieg in Böhmen. — Noch eine andere bedeutende Sache, die
erhandelt werden sollte, war eine neue Unterhandlung mit den
riechen wegen der Kirchenvereinigung. Es wurde aber zuerst
ur unterhandelt (1435) über ein gemeinschaftliches Concil, und 1435
a konnte man sich über den Ort nicht einmal vergleichen, wo
as Concil gehalten werden sollte.

Es war übrigens auf dem Concil selbst Streit mit dem
apst entstanden, und 1437 verlegte dieser das Concil nach Fer= 1437
ara; binnen 30 Tagen sollten in Basel die Verhandlungen
it den Böhmen geschlossen sein und das übrige in Ferrara ver=
andelt werden. Dies wurde eine Treulosigkeit genannt und
icht mit Unrecht, denn der Papst hatte den Beschluß bestätigt,
aß so lange dies Concil dauere, kein anderes sollte gehalten wer=
en; in Ferrara aber sollten auch die griechischen Angelegenhei=
en verhandelt werden. Daher weigerte sich nun der größte Theil
er Bischöfe nach Italien zu gehen; die französischen durften
icht hin und Deutschland erklärte sich für neutral zwischen Concil
nd Papst.

Im J. 1439 anathematisirten sich beide Concile, das basel= 1439
che und das zu Ferrara, welches nachher nach Florenz verlegt
ourde; das baseler konnte sich aber nicht lange halten gegen das
llgemeine Vorurtheil von der Nothwendigkeit des Papstes. So
ingen die Unterhandlungen wieder auseinander, und für die Ver=
inigung mit der griechischen Kirche geschah auch weiter nichts.
Die Maroniten und Nestorianer waren in gänzliche Unthätigkeit

hinabgesunken; in Litthauen a) stießen griechische und römische Missionaire auf einander, welches zu manchen Uneinigkeiten An-
1442 laß gab. Auf dem florentinischen Concil kam 1442 durch Eugen eine gewisse Vereinigung mit den Griechen zu Stande, worin diese sich völlig latinisirten. Sie erkannten den Primat des römischen Bischofs und den Zusaz filioque an; übrigens sah man ihnen auch viel nach, wobei freilich nur die Tendenz zum Grunde lag, diese Abweichungen nach und nach auszugleichen und zu verdekken. Diese Versuche waren nur ausgegangen von den constantinopolitanischen Griechen; diejenigen aber, die sich unter muhamedanischer Herrschaft einer gewissen Ruhe erfreuten, hielten
1443 1443 eine Zusammenkunft, worin sie sich völlig gegen die Beschlüsse in Florenz und die Union erklärten und dem constantinopolitanischen Bischof Metrophanes den Gehorsam aufkündigten. So zersplitterte sich also die Union wieder und nur ein kleiner Theil unirter Griechen hat sich erhalten.

Den Abendländern aber half dies doch von einer andern Seite. Es waren sehr namhafte griechische Gelehrte, die zu den Unterhandlungen nach Florenz abgeschikkt waren, wie der Cardinal Bessarion und Gemistius Pletho, und die sehr viel zur Verbreitung der griechischen Gelehrsamkeit thaten. Zugleich entstand dadurch auch ein Geschmakk an den klassischen Schriftstellern der Römer und auch an besserer Latinität. Für diese war natürlich das rhetorische und satirische Feld dasjenige, worin sie sich am besten zeigen konnten, und die Opposition gegen den römischen Bischof war ein trefflicher Gegenstand, sich auf diesem Felde zu üben. Und so finden wir in dieser Zeit sehr vorzügliche Schriftsteller, die sich hierin hervorthaten, wie den Florentiner Poggius, Bernhard Aretinus in seinem Libellus adv. hypocritas und vor allen Laurentius Valla,

a) In Litthauen, wo man sich für ein neues Kleid bekehrte, durften griechische und römische Christen einander nicht heirathen. Schl.

mit vorzüglicher Latinität auch eine sehr lebendige historische
itik verband, besonders in der Schrift de donatione Constan-
i falso credita. Es war nämlich schon seit dem 12ten Jahr-
ıdert eine Fabel entstanden von einer Schenkung, die Con-
ıtin an Silvester gemacht hätte, als er Rom verließ. Er
ıte, wie alles hätte anders kommen müssen, als es wirklich
chah, wenn an dieser Schenkung ein wahres Wort gewesen
re. Da entstand also wieder ein neues Element der Opposi-
n, welches bei der Liebe, mit welcher alles wissenschaftliche
fgenommen wurde, von großer Wirkung war und das päpst-
e Ansehen in Italien und Frankreich sehr schwächte.

Wie nun auf dem Concil in Florenz die Griechen besonders
ı Glanz desselben ausmachten: so war es in Basel hauptsäch-
) Aeneas Sylvius Piccolomini, der anfangs beson-
s von der Nothwendigkeit der Suprematie der Concilien über
ı Papst redete, hernach aber sich ganz anders bewies. Die
paltung, indem sich die beiden Concilien in den Bann thaten,
ıßte natürlich auch eine Spaltung in den christlichen Ländern
ranlassen. Von dem baseler Concil, welches ohne neuen Papst
s Concil von Florenz nicht in den Bann thun konnte, wurde
ıgen IV. abgesezt und Felix V. gewählt. So hatte man nun
ieder zwei Päpste. Deutschland hatte sich für neutral erklärt;
rankreich erkannte weder Felix V. noch das Concil von Florenz
ı; der König Alphons von Aragonien aber befahl seinen Prä-
ten ausdrükklich, Basel zu verlassen und nach Florenz zu gehen.
Spanien war überhaupt damals das Land, welches am meisten
ı der Opposition gegen alle freieren Regungen und Verbesse-
ıngen in anderen Ländern stand und die größte Anhänglichkeit
n den Papst bewies. Die päpstliche Autorität würde sich schwer-
ch unter diesen Bewegungen so gehalten haben, wenn sie nicht
iesen Haltpunkt gehabt hätte. Allerdings liegt der Grund da-
on mit in der schwankenden Lage des christlichen Spaniens und
s entstanden auch dort mehre gewaltsame Explosionen. Unge-

achtet nun Frankreich den Papst Eugen anerkannte und auch Deutschland seine Neutralität erklärte und den Felix nicht anerkannte: so that doch Eugen wenig, sich zu mäßigen, daß er selbst seine eigenen Freunde nicht sehr schonte. Es ging daher
1438 Frankreich (1438) auf die baseler Schlüsse zurükk und es wurde dort eine *pragmatische Sanction* bekannt gemacht, wonach Frankreich künftig sollte verwaltet werden und worin die Rechte und Einkünfte des Papstes sehr beschnitten waren. In Deutschland nahm sich Eugen heraus, die Erzbischöfe von Trier und Cöln abzusezen, die Prälaten in Basel fanden aber bei den Churfürsten einen großen Vorschub.

In diesen Verhandlungen spielte nun Aeneas Sylvius eine etwas zweideutige Rolle. Es wurden dort Punkte (avisamenta Basileensia) festgesezt, auf welchen man das Verhältniß der deutschen Kirche zu dem Papst begründen wollte. Dazu wurde nun dem Aeneas Sylvius aufgetragen einen Entwurf zu machen und er brachte den Eugen dahin, diesen zu bestätigen; der Papst behielt darin noch immer einigen Einfluß. Hierüber starb Eugen
1447 und 1447 wurde *Nicolaus* V. gewählt, worauf Felix V. bald
1449 (1449) resignirte, und so war die Spaltung wieder eine Zeit lang aufgehoben. Mit Nicolaus wurden neue Verhandlungen angeknüpft, an deren Spize sich *Friedrich* III. stellte, und so kam denn das für Deutschland ziemlich nachtheilige (wobei jedoch der Papst noch kleine Concessionen an Mainz und Trier machte) *wiener Concordat* zu Stande, mit Bezug auf Eugenii Concessa, wobei Aeneas Sylvius den deutschen Fürsten die politischen Vortheile des päpstlichen Ansehns geltend machte.

Unterdessen gingen in Böhmen die drei Parteien der *Katholiken*, der *Calixtiner* und der *Taboriten* neben einander fort, und zwar im Kriege unter einander, welcher zum Theil
1445 auf politische Verhältnisse sich bezog. Im J. 1445 hatten die *Calixtiner* und *Taboriten* zu Kutenberg eine Zusammenkunft, wo sie sich in einigen Punkten vereinigten. Sie stellten

ls Grundsaz auf, Gottesdienst in der Landessprache und die Priesterehe. Die Taboriten wollten Brod und Wein nur als Zeichen im Abendmahl ansehen und die ganze Theorie von der Kirchenbuße und den guten Werken durch den Saz fides sola justificat verwerfen; die Calixtiner schlossen sich darin ziemlich an die katholische Kirche an. Als Georg Podiebrad König geworden war, zerstreute er die Taboriten, die sich größtentheils nach Mähren und Schlesien wandten, und von ihnen stammen die evangelischen böhmisch-mährischen Brüder. Die Calixtiner kamen 1479 durch Bestätigung der baseler Compactaten 1479
zu einiger Ruhe. Abwechselnd wurden die Taboriten nun geduldet und verfolgt und ließen sich, weil sie sich von den Calixtinern getrennt hatten, in nähere Verbindung ein mit den Waldensern, die besonders auch in Ungarn sich aufhielten. Als Ladislaus V. diese dort verfolgte, legten sie ihm ein Glaubensbekenntniß vor, worin sie 7 Sacramente als möglich und die continuitas virginitatis Mariae annahmen. Diese Confession legten sie auch den Taboriten vor. Die Taboriten aber wollten die 7 Sacramente nicht annehmen, z. B. die lezte Oelung, welche sie für geistig unzulässig erklärten; die Fortdauer der Jungfrauschaft Mariä nahmen sie nicht an, weil nichts darauf ankäme und auch gar nichts davon in der Schrift stände. Sie schafften auch die Anrufung der Heiligen ab; diese hätten, sagten sie, keinen anderen Werth, als daß sie könnten zur Nachahmung aufgestellt werden. In Beziehung auf die Lehre von der h. Schrift sagten sie, diese sei untrüglich, sie sei das universalissimum principium doctrinae; aber man könne doch nicht sagen, daß alles, was von den heiligen Männern gesagt worden, untrüglich sei, weil der göttliche Geist sie nicht in allen Angelegenheiten regiert habe. Dagegen sprachen die Waldenser sich in sehr scharfsinniger Art gegen die Superstition aus, die mit dem Sacramente des Altars getrieben werde. Sie sagten, Wenn man dies nach seiner Weihung göttlich verehre: so hätte man noch viel

mehr Ursache es göttlich zu verehren, nachdem es in den Menschen übergegangen sei, und daraus würde also eine Anbetung der gläubigen folgen, nachdem sie das Sacrament genossen hätten.

Von dieser freien Ansicht finden sich auch viele Spuren bei einzelnen Theologen, die übrigens ganz auf der römischen Seite standen, z. B. in dem Cardinal Nicolaus de Cusa, der lange Zeit Legat in Deutschland war und im J. 1450 im Jubeljahr auf eine sehr verständige Weise den vollständigen Ablaß predigte. Er hatte eine Theorie über die Incarnation, die in unmittelbarer Verbindung steht mit der reinen evangelischen Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben. Er sagt, Die größte Thätigkeit des Schöpfers sei die, in der er sich mit der Creatur vereinige; diese komme auch aus der höchsten Liebe her. Dies sei die maximitas humanae naturae, welche bewirke, daß in jedem Menschen, der Christo durch den ausgebildeten Glauben anhänge, Christus dieser Mensch selbst sei [a]); daher non est nostra justificatio ex nobis sed ex Christo, non aliter quam ipsa fide justificari poterimus. Also die wahre Lebensgemeinschaft zwischen Christo und den gläubigen sei die wahre Frucht des Glaubens und die Menschwerdung Christi der Beweis davon. Von der Schrift sagte er, sie gehöre ad bene esse der Kirche aber nicht ad essentiam derselben. — Man könnte überhaupt diesen ansehen als das Supplement zum Gerson, der wol den Sinn für das mystische Element der Theologie in sich hatte, aber nicht davon wirklich durchdrungen war wie Nicolaus. Er vereinigte seine mystische Theologie auf eine sehr freie Weise auch mit anderweitigen Philosophemen [b]).

---

a) Maxima operatio, per quam creator unitur creaturae ex maximo uniente amore. — hoc agit maximitas humanae naturae, ut in quolibet homine sibi per formatam fidem adhaerente Christus sit ipse idem homo. Schl.

b) Er hatte eine dunkle Trinitätstheorie auf mathematischen Vergleichungen beruhend. Er behauptete intra Deum et nihil omnem conjecta-

Es wurde nun nach Nicolaus V. Calixtus III. (1455 bis 1458) Papst; nachher kam Pius II. (Aeneas Sylvius) (1458 bis 1464) auf den päpstlichen Stuhl. Er hatte vorher die Forderungen beschworen, welche der neue Papst eingehen sollte, ließ aber nachher zu Mantua jede Appellation an ein künftiges Concil verbieten und wollte den Papst wieder über dasselbe erheben. Er versuchte alles mögliche, die päpstliche Gewalt durch Aufhebung der pragmatischen Sanction in Frankreich zu vergrößern. Der König gab es auch zu, aber die pariser Universität und das Parlament eiferten heftig dagegen und drangen auch zum Theil durch. Ebenso verweigerte Pius die baseler Compactaten mit den Böhmen. Er brachte es dahin, daß ein Kreuzzug gegen die Türken, die Constantinopel erobert hatten, zu Stande kam, aber ohne besonderen Erfolg. Sein Nachfolger Paul II. (1464—1470) sezte das Jubeljahr auf 25 Jahre herab.

In der abendländischen Christenheit waren nun die inneren Bewegungen außer den erwähnten größeren sehr kleinlich; beständige Streitigkeiten zwischen den Weltgeistlichen und Mönchen über das Recht Beichte zu hören und die Sacramente zu ertheilen und über die unbeflekkte Empfängniß Mariä. Sixtus IV.
(1471—1484) stellte (1472) das Fest der unbeflekkten Empfäng- 1472
niß Mariä an Ablaß dem Fronleichnamsfeste gleich; zugleich verbot er darüber zu disputiren, aber ohne Erfolg. Zwischen der Säculargeistlichkeit und den Mönchen kamen in manchen Gegenden ordentliche Concordate zu Stande, aber seine Einführung der Wunder der heiligen Catharina von Siena erregte einen großen Streit dafür und dawider zwischen den Dominicanern und Franciscanern. Unter Innocenz VIII., Alexander VI. und Julius II. ging allmählich alle Frucht von den lezten drei Kirchenversammlungen verloren und alle Mißbräuche der päpst-

---

mus cadere conjecturam. — Alle päpstliche Decrete würden erst per acceptationem oder usum eigentliche canones. Schl.

lichen Autorität kamen wieder auf den höchsten Gipfel, so daß man die ganze frühere Reaction als vergeblich ansehen mag.
1484 Innocenz VIII. (1484) brachte die päpstliche Macht auf eine besondere Höhe. Es ereignete sich aber auch manches lächerliche unter seiner Regierung: der Sultan Bajazet machte ihm nämlich wegen der ernstlichen Rüstungen ein großes Geschenk mit Reliquien. Dieser Papst hatte auch das Glükk, über einen großen Theil der Erde zu herrschen, bis wohin die päpstliche Macht noch nicht gedrungen war; er schenkte nämlich den Portugiesen die neu entdekkte afrikanische Küste [a]). Unter ihm kam auch die Inquisition in den größten Flor, indem sie namentlich in Spanien gegen die Juden und Mohamedaner auf einem großen Fuße eingerichtet wurde, in Frankreich gegen Kezer und in Holland und Deutschland gegen die Hexen und Wunderthäter. Innocenz trieb aber auch auf eine sehr öffentliche Weise die Bereicherung seiner Kinder, aber darin übertraf ihn Alexander VI. aus dem
1492 Hause Borgia (seit 1492) bei weitem. Seine beiden Kinder von der Vanozia, Cäsar und Lucretia, waren es so gut als ganz öffentlich in Rom und von großem persönlichem Einflusse. Indem nun besonders Cäsar Borgia ein sehr herrschsüchtiger Mann war, brachte dies in Italien eine Menge Intriguen und große Unruhen hervor. Hieronymus Savonarola, ein Dominicaner, trieb um diese Zeit das Predigen mit großer Energie und Erfolg, worin das Bestreben nach einer bessern Richtung unverkennbar war. Er spielte aber zugleich eine etwas demagogische Rolle bei den florentinischen Unruhen, und dem Papste, dem diese Richtung sehr zuwider war, gab dies die Veranlassung, daß Savonarola als Kezer hingerichtet wurde. Alexander VI., auf dessen Rechnung auch jene Theilung der nordafrikanischen Küste zwischen Spanien und Portugal fiel, trieb das Ablaßwesen

---

a) Die Portugiesen verkauften die neubekehrten Christen in Congo als Sklaven an die Muhamedaner. Schl.

auf eine ganz eigenthümliche Weise, indem er das Ablaßgeld gleich in Waaren verwandeln ließ, besonders in den nordischen Reichen, deren Ablaß er seiner Schwester als Domäne überlassen hatte. Er starb 1503 und Pius III. schon 1504. 1503

Julius II., sein Nachfolger, war vorher ein Feind des Alexander gewesen und hatte zulezt in einer Art von Exil in Genua gelebt. Er fing seine Regierung damit an, den unruhigen Cäsar Borgia 1504 gefangen zu nehmen, aber die spanischen 1504
Cardinäle hielten es noch mit ihm und ließen ihn entweichen. Aber so sehr Julius II. dem Alexander entgegen gewesen war, kann man doch nicht sagen, daß er den päpstlichen Stuhl auf eine geistlichere Weise verwaltet hätte; nur treten wegen seiner Ehrsucht und Herrschsucht die Laster des Alexander, Wollust und Ueppigkeit, bei ihm mehr in den Hintergrund. In Frankreich machte er solche Eingriffe gegen die bestehenden Verträge, daß der König die pragmatische Sanction wieder einführte, weshalb der Papst Frankreich mit dem Interdict belegte und einen Krieg gegen dasselbe anfing, in welchem er selbst als Feldherr auftrat. Es wurde 1511 gegen ihn ein Concil von Deutschland und Frank- 1511
reich gehalten, zuerst in Pisa, das aber nur schwach besezt war und wegen seines kriegerischen Vordringens sich nach Mailand und endlich nach Lyon zurükziehen mußte. Dagegen ließ Julius ein Concil im Lateran 1512 halten, und selbst Ludwig XII. fand 1512
sich bewogen, dies Concil anzuerkennen und starb 1515. Unter- 1515
dessen war auch Julius II. 1513 gestorben und Leo X., sein Nach- 1513
folger, befestigte das Concil auf eine ganz neue Weise. Die Concilien von Costniz und Basel wurden öffentlich verspottet und die früher verworfene päpstliche Bulle Unam sanctam bestätigt. Zugleich kamen auf diesem Concil die Streitigkeiten zwischen den Bischöfen und Ordensgeistlichen zur Sprache, und als allgemeines Kirchengesez wurde festgestellt, daß die Bettelmönche nicht ohne die Einwilligung der Pfarrer sollten in einem Sprengel predigen oder Beichte hören. Unterdeß verglich sich Franz I.,

Nachfolger Ludwigs XII., mit dem Papste, und dieser wurde durch die kriegerischen Bewegungen Franzs I. bewogen, einen Vergleich einzugehen, der ihm schon als ein großes Nachgeben erschien. Der König nahm die pragmatische Sanction größtentheils zurükk und an ihre Stelle traten die Concordate, wonach der Papst die Annaten, der König die Ernennung der Bischöfe behielt; der Papst dagegen verpflichtete sich, einen Entwurf zu einer Reformation der Kirche zu machen. Mit diesem Abschluß waren weder die Universität in Frankreich noch das Parlament zufrieden, und nur allmählich kam man von der pragmatischen Sanction zu dieser neuen Einrichtung zurükk.

1506 Unter Julius II. von 1506 an war der große Ablaß zum Bau der Peterskirche in ganz Europa verkündigt worden, und
1514 diese Verkündigung wurde unter Leo X. von 1514 an wiederholt und der Erzbischof Albrecht von Mainz zum Obercommissarius davon gemacht. Es war aber von Anfang an wenig Geld zu diesem Zwekk, sondern mehr zu Intriguen verwendet worden.

Wenn wir hier nun die päpstliche Autorität außer wenigen Concessionen, die sie sich hatte gefallen lassen müssen, so gut als völlig wiederhergestellt sehen und finden, daß das gute aller jener Bewegungen sich consodilirt hatte bloß in der kleinen Partei der böhmischen Taboriten (denn die Calixtiner hatten sich der katholischen Kirche schon wieder sehr genähert und Leo X. versuchte durch seinen Legaten Thomas die Böhmen wieder ganz mit den Katholiken zu vereinigen, was aber scheiterte): so müssen wir sagen, daß die ganze Reaction, welche uns beschäftigt hat als das Werk des 15ten Jahrhunderts, wieder zurükkgetrieben worden war durch die Gewalt, welche die alte Ansicht der Dinge ausübte. Dies ist aber das gewöhnliche in der Geschichte und kann nicht anders sein; es müssen immer Versuche vorangehen, welche zu scheitern scheinen, aber den Grund legen zu späteren, welche durchdringen. Die Reaction war auch mehr äußerlich als innerlich.

Vierte Periode.

Die Reformation.

Die ersten Anfänge der Reformation sind etwas weiter hinauf zu suchen. Wir müssen anknüpfen erstens an den Einfluß, den die aus Constantinopel eingewanderten Griechen ausübten, wodurch die Kenntniß der griechischen Sprache und Wissenschaft weiter verbreitet und begierig ansgenommen wurde. Die Beschüzer des alten Zustandes merkten bald, daß ihnen von da etwas neues drohe und suchten sich zur Wehr zu sezen. Einer der ersten, der sich durch griechische Weisheit und Litteratur auszeichnete, war Graf Picus von Mirandola, aus dessen Schriften Papst Innocenz VIII. 900 Säze als gefährlich ausziehen ließ. Darunter waren, Das höchste Wesen sei nur improprie intelligens; und dadurch wurde die ganze Lehre von den göttlichen Eigenschaften, wie sie nach der Tradition bestand, umgestoßen. Picus wandte sich besonders auch gegen das inquisitorische Wesen; er unterschied sehr richtig zwischen dem Glauben an einzelne Lehrsäze und dem christlichen Glauben überhaupt, der kein Glaube an einen Lehrsaz ist, da diese erst später sind, sondern ein Glaube an ein geschehenes. Der Glaube an einzelne Lehrsäze sei etwas unfreiwilliges und keine Schuld könne darauf haften, wenn man dies oder jenes nicht glaube. Ferner der Saz, Christus sei nur quoad effectum, nicht reali praesentia

zur Hölle gefahren. Die Wunder Christi seien nur durch den modus faciendi Beweis seiner Gottheit.

1509 Außerdem waren im Laufe des 15ten Jahrhunderts seit 1509 außer in Leipzig in Deutschland eine Menge neuer Universitäten gegründet worden [a]), am Anfang des 16ten Jahrhunderts
1502 (1502) Wittenberg. Alle diese nahmen gleich den Streit in sich auf zwischen der bisherigen klösterlich scholastischen Theologie und dem Einfluß des neuen Sinnes, der durch die wiederhergestellte Kenntniß des Alterthums sich verbreitete. Die Doctores biblici traten bald den Doctoribus scholasticis entgegen, indem jene die zusammenhängende Auslegung der Bibel zum Grunde legten.

Nächstdem ist auch das kirchlich politische Verhältniß zu betrachten. Dies war in Frankreich und Spanien bei weitem nicht so complicirt wie in Deutschland, und daher konnte eine neue Bewegung auch am ersten von Deutschland ausgehen, weil da die meisten Reibungspunkte zusammenkamen. In Spanien und Frankreich hatte es der König nur mit dem Oberhaupt der Kirche zu thun, mit dem Papste; in Deutschland hingegen war die kaiserliche Autorität großentheils aus Schuld der Päpste eher verringert als vermehrt worden, und es waren hier eine Menge von Fürsten, die in demselben Streit mit den einzelnen Bischöfen waren. In Deutschland hatte sich auch das Capitelwesen ganz anders ausgebildet, die Corporationen der Canonici, die eigentlichen Wahlkörper. Der Bischof war das Oberhaupt des Capitels und die geistlichen Angelegenheiten gingen von ihm aus; die Verwaltung der Kirchengüter aber war zu den Capiteln übergegangen, und dadurch entstand ein besonderes Interesse des Adels an den kirchlichen Dingen, welches eine zweite Stufe war von dem Verhältniß zwischen dem Oberhaupt des Staats und dem Oberhaupt der Kirche. Daher finden wir in dieser Zeit in Deutschland beständig eine Menge

---

a) In Rostock, Löwen, Greifswald, Basel, Tübingen, Ingolstadt. Schl.

Streitigkeiten zwischen den weltlichen Reichsständen uud den Bischöfen.

Die philologische Richtung, welche in dieser Zeit sich kräftig erwies, erstrekkte sich auch auf die morgenländischen Sprachen, und da zeichnete sich besonders Reuchlin in Cöln aus, der in großen Streit gerieth mit dem Dominicanerprior und Generalinquisitor in Deutschland Hoogstraten. Bei dieser Gelegenheit zeigte sich deutlich, wie sehr das Ansehn der bisherigen Klostertheologen und der inquisitorischen päpstlichen Gewalt verfallen war. Denn als Hoogstraten Lust hatte, den weltlichen Arm gegen ihn zu gebrauchen, zeigte sich ein so allgemeines Losschlagen auf diese Kezermacherei und die Unwissenheit des Generalinquisitors, daß der päpstliche Commissarius den Reuchlin lossprechen mußte. Dadurch wurde der Streit und Spott gegen diesen Dominicaner noch größer, wobei besonders sich Hutten und Erasmus auszeichneten. Durch diesen an und für sich unbedeutenden Streit wurde doch schon eine allgemeine Spannung in Deutschland hervorgebracht, und so war es sehr natürlich, daß die erste Bewegung, die von Luther gegen den Ablaß ausging, gleich eine sehr große Sensation in Deutschland erregte. Auf dem lateranensischen Concil war unter andern festgesezt worden, es sollten keine Bücher gedrukkt werden ohne kirchliche Censur, und diese sollten die Bischöfe und Inquisitoren ausüben. Damit hing auch das hoogstratensche Unternehmen gegen Reuchlin zusammen; indessen war vieles auf diesem Concil festgesezt und in Deutschland gar nicht zur Ausführung gekommen. Die Buchdrukkerkunst, die jezt anfing gewöhnlich zu werden, war ein trefflliches Mittel, gleich alle solche Bewegungen schnell zu verbreiten; so war auch die neue Ausgabe des neuen Testamentes von Erasmus nicht ohne Bedeutung.

Unter diesen Umständen können wir uns die Schnelligkeit der Verbreitung der ersten Bewegungen der Reformation leicht erklären, aber nur unter der Voraussezung, daß wir nicht Lu-

ther in Sachsen und Zwingli in der Schweiz ansehen als diejenigen, in denen diese Bewegung ihren Grund gehabt hätte; in ihnen concentrirten sich nur die allgemeinen Kräfte als in hervorragenden Punkten. Die allgemeine Opposition war eigentlich das erste, die Verständigung über das positive aber erst das zweite.

Welche Kräfte brachten nun diese Bewegungen hervor und wodurch wurden diese Bewegungen wieder gehemmt, so daß eine gründliche Verbesserung der ganzen Kirche verfehlt worden ist? Wenn wir diese Kräfte betrachten: so müssen wir auch wieder nicht bei den einzelnen Personen stehen bleiben und ihnen gar zu viel zuschreiben, so herrliche Erscheinungen auch unter ihnen sind. Es sind aber immer nur einzelne Erscheinungen, in denen sich ein gemeinsamer Geist und gewisse Grundsäze concentrirten; sonst hätten sie nicht so entstehen und nicht diese Wirkungen hervorbringen können.

Wir haben nun zunächst drei Punkte zu betrachten, von welchen diese Bewegungen ausgingen. Der eine hatte seinen Siz in Sachsen, der zweite in der Schweiz, der dritte in Frankreich. Das lezte wird oft ganz übersehen; es ist aber nothwendig, die Aufmerksamkeit mehr darauf zu richten. In Sachsen wurde die Bewegung veranlaßt durch ein dringendes Bedürfniß, ihr Ausbruch hatte also auch das Ansehn eines bestimmten Widerstandes. In Frankreich brachte die ersten Lebensregungen die reine theologische Gelehrsamkeit hervor, die eine andere Richtung genommen hatte. In der Schweiz war es auch ohne besondere Veranlassung der reine Sinn für das praktische, welcher durch jene richtige Einsicht geleitet worden war. In Frankreich war es Jacob Faber Stapulensis, der eine Menge richtiger Einsichten über die seit den Scholastikern befestigten Irrlehren verbreitete, von welchen die Schweizer einen Theil ihrer Einsichten erlangt hatten. Später gingen auch mehre Franzosen nach Wittenberg, welche die mehr dogmatische Gelehr-

nkeit des Melanchthon nach Frankreich brachten. So muß man
:se französische Reformation gleichsam als vermittelnd ansehen
ischen der sächsischen und schweizerischen.

Die sächsische Reformation fing an mit Luthers
hesen gegen den päpstlichen Ablaß, worin er de poeni-
ntia et indulgentiis handelte und den Werth des Ablasses
ch sehr bescheiden herabsezte. Dieser Anfang war gegen einen
nzelnen Mißbrauch gerichtet, und also sieht man gar nicht darin
e Möglichkeit so großer Folgen, die daher nur im Zusammen-
inge mit allem übrigen können gewesen sein. Allerdings mehr-
n und vereinigten sich Luthers Ansichten auf eine sehr schnelle
Beise, er schrieb aber dies selbst seinen Gegnern zu und dem
Biderstand, den er ihnen hätte leisten müssen. Also hier bildete
ch die Einsicht erst aus in der Opposition und durch dieselbe.

In der Schweiz fing die Verbesserung an rein durch die
reiheit, welche ein einsichtsvoller und gutgesinnter Lehrer,
wingli in Zürich, fand. Der Ablaß war auch dort im
Gange, aber er war hier bei weitem kein so dringendes Moment,
uch die neuen Aeußerungen waren gar nicht gegen diesen gerich-
t, und erst im Einverständnisse mit seinem Bischof erreichte er,
aß der Ablaßkrämer Samson nicht mehr nach Zürich kommen
urfte. Man sieht also aus diesem Anfange schon, wie die züri-
er Verbesserung der Kirche ihren Grund in sich selbst hatte
nd wie sie nur durch äußere Gewalt hätte gehemmt werden
önnen, aber zugleich wie sie an die Localität gebunden war; und
ie öffentliche Bekanntschaft durch Schriften war auch nichts pri-
nitives dabei. So kam es hier sehr bald dahin, daß alles pa-
istische aus dem Gottesdienst verschwand, Bilder und Kreuze
us der Kirche weggeschafft, Processionen untersagt wurden und
er gregorianische Meßcanon angegriffen wurde. Dies alles war
as Werk weniger Jahre. Nur war es auch hier nicht der ein-
lne Lehrer, es war eine Gemeinschaft von mehreren, Zwingli,

Capito, Oecolampadius. So verbreitete sich die Verbesserung in mehrere Schweizercantone.

In Sachsen wurde alles durch den Widerstand hervorgerufen.
1517 Gegen Luthers Thesen (1517) schlug Tezel Gegenthesen an, die den gröbsten Papismus enthielten; von Rom aus wurde Luthern Stillschweigen auferlegt, weil er nicht widerrufen wollte, sein
1521 Bann 1521 aufs bestimmteste ausgesprochen und mit ihm zugleich wurden alle diejenigen in den Bann gethan, die nicht unbedingt an den päpstlichen Ablaß glauben würden. Es war ein allgemein empfundenes Bedürfniß, welches den Widerstand gegen die päpstlichen Grundsäze sehr schnell verbreitete. Natürlich fanden in dieser allgemeinen Erregung alle früheren Bestrebungen gegen den päpstlichen Drukk einen Vorschub, die deutschen Fürsten wurden laut, und so kamen auf dem Reichstag zu Nürnberg
1522 1522 die centum gravamina sedis apostolicae non ferenda Germanis der deutschen Nation gegen den apostolischen Stuhl zu Stande. Das war etwas von allem, was die Lehre betrifft, gänzlich verschiedenes, ein allgemeines Nationalbestreben der deutschen Kirche ein günstigeres Verhältniß mit dem Papste zu verschaffen. Der Papst ließ auch eine Reformation versprechen, aber eine allmähliche. Luther hatte inzwischen mit päpstlichen Legaten conferiren und disputiren müssen, und da hatten sich in ihm selbst neue Widerstandspunkte gebildet und der Hauptpunkt ward nun bei ihm die Lehre von der Rechtfertignng durch den Glauben. Dies faßte Melanchthon zuerst in seinen Locis theologicis zusammen, und so hatte sich eine Darstellungsweise der Lehre gebildet, welche ebenfalls die Farbe von jener bestimmten Opposition trug.

In der Schweiz ging die Sache auch in dieser Hinsicht anders. Da konnte ein ruhiges Nachdenken und eine ruhige Revision der gesammten Lehre stattfinden und man konnte viel allgemeiner prüfen, was in der bisherigen Lehre ohne Halt sei durch die Schrift. Wenn man Zwinglis Buch De vera et falsa re-

igione mit Melanchthons Locis theologicis vergleicht: so sieht man auch schon in diesen beiden eine gewisse Verschiedenheit des Characters; mehr eigentliche Kritik in der Art, wie Zwingli die Sache betreibt, und dagegen in Melanchthon mehr vermittelndes, indem immer nur dasjenige, was mit den Mißbräuchen, die in Frage standen, am meisten zusammenhing, auch am bestimmtesten bestritten wird, und übrigens sein Bestreben eher darauf geht, das scholastische aus der Dogmatik zu entfernen.

Nach Italien kamen sehr zeitig Luthers Streitschriften und Melanchthons Loci und andere Aufsäze von ihnen, wie auch die Correspondenz zwischen Luther und Bucer, und wurden mit großem Beifall gelesen. Allein es entwikkelte sich dort ein noch anderer Geist, indem mehrere, wie Petrus Martyr, Zanchius, Ochini und später Lälius Socinus, viel weiter gingen und fanden, daß sowol Luther und Melanchthon als auch die Schweizer noch nicht antischolastisch genug waren. Wenn man einmal von einem solchen Punkte ausging, wie Frankreich und die Schweiz, die ganze bisherige Lehre durch Vergleichung mit der Schrift zu revidiren: so ist natürlich, daß man auch die Autorität der Kirchenlehre gänzlich dahingestellt sein lassen mußte, bis man ihre Behauptungen durch die Schrift hätte bestätigt gefunden. Dies Princip hat wol Luther auch zeitig genug ausgesprochen, z. B. auf dem Reichstage zu Worms; aber dem ungeachtet ist es Luthern nie eingefallen, die Lehrbestimmungen der früheren Concilien in Zweifel zu ziehen. In Italien organisirte sich die Sache anders. Wenn man von dem Punkte ausging, von welchem die sächsischen Reformatoren anfingen, und wie die römische Kirche ihre Theorie von dem Schaze der guten Werke vertheidigte: so führte dies natürlich auf die Lehre von der Genugthuung zurükk. Wenn wir nun diese Bemühungen in Italien in ihrem ersten Ursprunge betrachten: so haben diese einen eben so christlichen Grund als die Bemühungen in Sachsen, da sie auf dieselbe theoretische Weise hervorgingen, und wenngleich diese Anfänge hernach zu der so-

genannten unitarischen und antitrinitarischen Theologie geführt haben, welche von den sächsischen und schweizerischen Reformatoren verdammt wurde: so liegen ihr doch dieselben Anfänge und Elemente zum Grunde. Daß dies in Italien sich am ersten so gestalten konnte, ist natürlich. Eine praktische Opposition war gar nicht möglich, als unter der Form der Kirche selbst oder in Verbindung mit politischen Unruhen, wie früher z. B. Arnold von Brescia und Hieronymus Savonarola. Da aber das päpstliche Ansehn durch die Concilien gänzlich wieder hergestellt war: so mußte sich der Sinn für das bessere überhaupt rein auf dasjenige werfen, was in der Sphäre der Betrachtung lag. Nun war auch in Italien das philosophirende Element am stärksten und meisten verbreitet, ja es hatten auch schon die antichristlichen Elemente der antiken Philosophie Wurzel gefaßt; aber doch ist nicht zu sagen, daß in diesen ersten Aeußerungen das antichristliche ein Gewicht gehabt hätte, sondern nur das kritische und namentlich auch die historische Kritik, wie in Laurentius Valla. Aus diesem beiden in einer Anwendung auf das bestehende dogmatische System gingen eigentlich diese Bewegungen hervor.

Es ist nun auch im weiteren Verlauf der Unterschied sehr merklich auf allen den verschiedenen Punkten. In Sachsen und überhaupt in Deutschland waren theologische Disputationen immer gänzlich vergeblich, ungeachtet eines Aufwandes von Talenten. Es waren vorzüglich die Dominicaner, welche den Widerspruch gegen die neue Ansicht der Dinge auffaßten, Johannes Faber, Prior in Augsburg, dann Weihbischof in Kostniz und Bischof zu Wien, Hoogstraten in Cöln und Eck in Ingolstadt, die mit großer Heftigkeit sich des Ablasses annahmen und Luthers und Melanchthons Bestrebungen Schritt vor Schritt verfolgten. Da wurden nun mehrere Disputationen angestellt, für welche man als Muster ansehen kann die zu Leip-
1519 zig (1519) zwischen Eck und Luther und Carlstadt. Eck war nicht ohne Talent, wenngleich seine Gelehrsamkeit nicht so

bedeutend war; aber natürlich gab die ganze Disputation kein anderes Resultat wegen der Hartnäckigkeit, mit der die Katholiken an den Concilien und der päpstlich-patristischen Autorität festhielten, als daß man die Entscheidung auf die Universitäten Erfurt und Paris compromittirte, eine Entscheidung, die nie eingegangen ist. Dagegen in der Schweiz wurde alles durch theologische Disputationen ausgerichtet; erst wurde mit Johannes Faber disputirt, dann wurden Disputationen angestellt in Basel, wo Eck und Faber gegen Oecolampadius und Haller disputirten. Dort kam es aber nicht darauf an, daß die beiden Theile sich unter einander überzeugten, sondern daß die Obrigkeit und das Volk, welche zuhörten, überzeugt wurden, und so wie das Volk überzeugt wurde, hatte die Obrigkeit ihre Sicherheit. Das war in Deutschland nicht möglich, da hätte auf diesem Wege der Kaiser müssen überzeugt werden; denn auch die Unabhängigkeit eines einzelnen Fürsten war nicht so groß, als die Unabhängigkeit eines kleinen republikanischen schweizer Staates. Daher wo die Fürsten in Deutschland völlig überzeugt waren, waren sie doch durch ihr Verhältniß zum Kaiser gehemmt, und die Papisten konnten ihnen immer mit diesem drohen, da die Stiftungen nicht von den Fürsten ausgegangen waren und auf den Concordaten zwischen Papst und Kaiser beruhten. Daher der eigentlich bedrängte Zustand des weiteren Fortschritts in Deutschland.

Es ist hier aber ein Punkt nicht zu übersehen. So wie man überhaupt nicht den Persönlichkeiten an sich einen zu großen Werth beilegen darf: so auch nicht der Persönlichkeit Carls V. Es ist schwer zu sagen, in wiefern er der Reformation persönlich geneigt oder zuwider war. Die Katholiken haben alles gethan, ihn als kezerisch darzustellen; die Protestanten dagegen haben alles gethan, ihn als Feind der Reformation darzustellen. Freilich der Kaiser hatte Luthern nach dem Reichstage in Worms (1521) in die Acht erklärt, aber dabei sah er sich als Oberhaupt 1521

der deutschen Kirche an und den Papst als den, der über allen Streit in der Lehre zu entscheiden hatte; es drang der Kaiser aber zugleich auf Abschaffung aller Mißbräuche, man kann es daher ansehen, als habe er bloß das revolutionäre in Deutschland unterdrükken wollen. Daß in Spanien alle Anfänge, die auch dort nicht fehlten, von reformatorischen Bestrebungen, durch die Inquisition augenblikklich unterdrükkt wurden, kann man Carl nicht persönlich zuschreiben, denn er konnte die Gewalt der Inquisition nicht hemmen. Er hatte aber doch einen Punkt aufgefaßt, in welchem er übereinstimmte mit mehreren der Reformatoren selbst, nämlich die Meinung von der Einheit der Lehre. Carl drang wiederholt in den Papst um ein allgemeines Concil; auf diesem müsse ein corpus integrum doctrinae aufgestellt werden, damit sich alle Lehrer vereinigten, und Luthern selbst war ja dies tief eingeprägt, wogegen die Italiener und Schweizer hierin viel freier waren. Dies mußte auch wieder die Reformation vom sächsischen Standpunkte aus hemmen und ihr einen unsichern Charakter geben.

Dagegen kann ich nicht anders sagen, als daß Erasmus, so viel auch gegen ihn einzuwenden ist, in diesem Punkte doch eine sehr freie Einsicht gehabt und sie auch ausgesprochen hat; in seiner Schrift De amabili ecclesiae concordia sucht er zu zeigen, wie die Mannichfaltigkeit in der Lehre gut fortbestehen könne, sobald man überall einen Damm seze gegen das praktisch schädliche, bis ein allmählich sich verbreitender besserer Unterricht das Bedürfniß solcher unreinen Lehren von selbst verschwinden mache. Das ist die Idee von einer solchen reineren Reformation. Wenn man sich diese Möglichkeit denkt und ein Mittel ihrer Sicherstellung, dann ist freilich nicht zu leugnen, daß des Erasmus Ansicht von einer Verbesserung die reinste war. Das ist eigentlich der rein evangelische Geist; aber er hatte darin Unrecht, daß er doch lieber an der etwas gewaltsamen Bewegung nicht Theil nehmen wollte, als von der Reinheit seiner Idee etwas nachlas-

sen, da doch, so lange das päpstliche Ansehn so blieb, seine Idee sich nicht ausführen ließ und nicht sichergestellt werden konnte.

Es sind nun vorzüglich zwei Punkte, auf die wir zunächst zu sehen haben, 1) die Organisation der neuen Kirche und 2) wie der Streit in ihr selbst sich entwikkelte zwischen den beiden Hauptpunkten, von denen sie ausging. In der Schweiz war bei der Uebereinstimmung mit der Obrigkeit die Organisation etwas ganz leichtes. Das papistische im Gottesdienst wurde ganz entfernt und man ging dort in der Vereinfachung des Gottesdienstes vielleicht weiter, als man hätte gehen sollen, von dem Prinzip aus, „In der Masse ist die Neigung zu Superstition, und daher hat sie so überhand genommen; man müsse also alles, was diese Neigung nähren kann, wegnehmen und den Gottesdienst ganz vergeistigen." Auch hier war Luther von Anfang an weit mehr einig im Princip, als man hätte glauben sollen. Er unterschied zwischen einem Gottesdienst für die, welche Christen werden sollten und die, welche es schon wären. In seinem Schreiben über die Ordnung, die Messe zu halten (1524), sagt er dies selbst, 1524
Das wäre eigentlich ein Gottesdienst für alle diejenigen, die Christen werden wollten, denen man etwas geben müßte, woran sie ihre sinnliche Anschauung knüpften. Da sehen wir auf der einen Seite die Spur der katholischen Ansicht nicht verwischt; das war unbewußt in ihm; er dachte es sich aber nicht als Gegensaz zwischen Clerus und Laien. In Sachsen war eben darum die ganze Organisation weit schwieriger, weil viel mehr streitige Interessen und Rükksichten vorhanden waren. Der erste Anfang war von Seiten der Augustiner die Abschaffung der Messe, wie sie bisher gehalten worden war. Churfürst Friedrich erklärte auf das deshalb an ihn gerichtete Ansuchen, daß, da er ein Laie sei, die Universitäten und Capitel dahin sehen möchten, daß alles der Schrift gemäß geschehe, und darauf folgte nun die wittenberger Kirchenordnung. Es wurde die h. Schrift deutsch ge-

lesen und deutsche Gesänge eingeführt, wobei aber alle lateinischen Elemente des Meßcanons mit aufgenommen waren.

Nun aber war in Sachsen die bischöfliche Autorität diejenige, von der die Ordination der Geistlichen abhing; die Bischöfe aber waren der Reformation nicht geneigt. Wie sollte man also zu neuen Geistlichen kommen? Darüber hatte Luther
1524 schon 1524 den böhmischen Brüdern einen Rath gegeben, als sie ihn fragten, ob es nicht eine schriftgemäße Art gebe, Geistliche zu ordiniren. Luther sagte ihnen, Sie sollten sich unter ihren Geistlichen die ausgezeichnetsten wählen, und diese sollten denen, die zu Geistlichen bestimmt wären, die Hände auflegen, und so sollten sie ordinirt sein. So wurden nun auch in Sachsen ohne Hinzutreten des Bischofs Geistliche ordinirt. Und daran schloß sich
1528 1528 die allgemeine Kirchenvisitation in Sachsen, wo die lasterhaften Geistlichen bei Seite geschafft und andere an ihrer Stelle ordinirt wurden. Luther war darin aber so behutsam, daß er dem Churfürsten vorschlug, er solle an die Bischöfe schreiben, ob sie nicht in ihren Diöcesen selbst diese Verbesserung vornehmen wollten, und thäten sie es nicht, dann könne er es in seiner Autorität thun. Hier tritt zuerst der Landesherr auf mit einer Autorität in kirchlichen Dingen, und so wurden hier die ersten Superintendenten bestellt, welche an die Stelle der Bischöfe traten in dieser Beziehung. Dazu kam wenige Jahre darauf die Einrichtung der ersten Consistorien in Wittenberg und Meißen, aus Doctoren der Theologie und des canonischen Rechts. Die Anordnung des Gottesdienstes war gleich anfänglich sehr verschieden in Hessen, Sachsen und Anspach, und Luther selbst erklärte, daß es gar nicht sein Wille wäre, daß seine wittenberger Kirchenordnung das ganze Deutschland annähme, sondern es könne geschehen, wie man es dem Zustande des Volkes für angemessen hielt [a]). Auch die Evangelien und Episteln, sagte er, be-

---

a) Buggenhagen besorgte die braunschweigische und hamburgische Kirchenordnung 1528 und 1530. Schl.

ielte er nur bei, weil viele sollten predigen lernen in Witten-erg; er tadle aber nicht die, welche über ganze Bücher des N.T. redigten; dort geschah es in den Wochenpredigten. „In der rech-en Messe unter eitel Christen müsse der Altar nicht so bleiben ınd der Priester sich immer zum Volke kehren. Diese und an-ere Ordnung sei so zu gebrauchen, daß, wo ein Mißbrauch dar-us würde, man sie flugs abthue und eine andere mache." Eben so wurden bei der Kirchenvisitation den Geistlichen Vor-chriften gegeben, und da sagte Luther, Er hoffe, da diese nicht gegeben werden könnten als ein strenges Gebot, daß die Geistli-hen und Gemeinden sich dieser Ordnung nach Art der Liebe gern ınd willig unterwerfen würden; die sich widersezen würden, müsse man lassen sich sondern. Man sieht also, wie zweifelhaft er hier die Autorität des Landesherrn in geistlichen Dingen aufstellte, und so unsicher mußte unter den gegebenen Umständen die Ein-richtung der Kirche sein.

Unterdessen war die Anerkennung dieser Veränderungen von Seiten des deutschen Reiches immer noch in einem sehr zweifel-haften Zustande: die allgemeinen Versammlungen jagten sich ein-
ander; zu Speier (1529) endlich erließ der Kaiser einen Reichs- 1529
abschied, daß bis zum Concil keine Neuerungen gemacht werden sollten und alle Stände über das wormser Edict [a]) halten sollten, so weit es ihr Gewissen zuließe. Hier aber protestirten der Churfürst und die übrigen evangelischen gegen diesen Reichs-abschied und das wormser Edict, welches eine Achtserklärung ohne Reichsabschied war; daher der Name Protestanten. Unter-
dessen war Carl, nachdem er Franz I. geschlagen hatte, auch (1530) 1530
nach Rom gegangen, hatte sich dort krönen lassen und bestand nun auf ein freies Concil in Deutschland, auf welchem ein corpus doctrinae integrum gesammelt werden sollte zur Vereinigung

a) Auch schon in Worms verbat sich Luther Widerlegungen aus Concilien, weil sie geirrt und nicht unter sich übereingestimmt. Schl.



der Lehrer. Darüber kam nun hernach der augsburger Reichs-
tag zu Stande, wo die reformirten Stände die Confession
übergaben, welche diejenigen Punkte enthielt, auf welche sie ihres
Gewissens wegen nothwendig halten müßten, Punkte der Lehre
und der Kirchenordnung. In diesen nun findet sich jene Wieder-
aufnahme der alten Beschlüsse der allgemeinen Kirchenversamm-
lungen, wodurch die weitere Entwikklung auf gewisse Weise ge-
hemmt ward. Diese Beschränkungen gewannen eine gewisse po-
litische Gültigkeit, indem auf dem nürnberger Reichstage im
1532 Jahre 1532, wo ein allgemeiner Religionszustand verabredet
wurde, ausdrükklich die sogenannten Sacramentirer, d. h. die die
schweizerische Ansicht vom Abendmahl annahmen, ausgeschlossen
wurden. Dadurch bekamen die Confessionsschriften auch schon in
Betreff dieser streitigen Punkte eine scheinbare politische Gültig-
keit, welche erst durch spätere politische Verhandlungen wieder
aufgehoben worden ist. Das ließ sich auch der Kaiser anderwei-
tig von den Ständen erklären und sagte, Es würde bei den Frie-
densunterhandlungen besonders darauf ankommen, daß sie bei ih-
ren Confessionen blieben und mit den Schweizern, Anabaptisten
und anderen Neuerern keine Gemeinschaft hätten.

1519 Im Jahre 1519 vertheidigte sich Luther noch ernstlich
dagegen, daß er der böhmischen Kezerei anhinge. Die Kelch-
entziehung erklärte er zwar für eine Tyrannei, aber man müßte
sie dulden; die zweifache Gestalt des Abendmahls sei nicht nö-
thig, weil sie von der Kirche noch nicht beschlossen sei. Im Jahr
1524 1524 dachte er schon ganz anders; das Abendmahl unter beider-
lei Gestalt wurde eingeführt und die neue Kirchenordnung; an-
fangs war er aber auch wirklich noch der Transsubstantiation
ergeben. Zwingli disputirte gegen die leibliche Gegenwart Christi
im Abendmahl. Es kam Luthern nun ein Brief aus den Nieder-
landen zu, worin stand, daß est gleich significat zu nehmen sei,
1525 den er als anstößig verwarf; Zwingli ließ ihn aber 1525 drukken
und disputirte gegen die leibliche Gegenwart. Luther schrieb 1523

in die böhmischen Brüder und sezte den Glauben der deutschen Kirche über das Abendmahl auseinander, offenbar mit Hinsicht auf diese Schrift, daß unter Brod und Wein der Leib Christi, wie er von Maria geboren und am Kreuz gehangen habe, gegenwärtig sei. Sehr bald fixirte er den Streit auch so, daß er sagte, Auch die ungläubigen beim Abendmahl bekämen, sobald sie das Brod und den Wein genössen, den Leib und das Blut Christi zu genießen, weil diese im Wein und Brod enthalten seien. Im folgenden Jahre brach nun der öffentliche Streit aus, seit Carlstadt in der Schweiz war, wo man sich jedoch nicht viel mit ihm einließ.

So kam man in dieser Lehre auseinander. Daß sich diese Trennung so gestaltete, konnte nicht anders als für sehr nachtheilig gehalten werden; daher auch die Vereinigungsversuche, besonders durch Philipp von Hessen. In Marburg vereinigte man sich 1527 auch wirklich über allerlei, aber eine völ- 1527
lige Vereinigung konnte nicht zu Stande kommen, weil Luther auch hier nicht sagen wollte, es sei die Sache zu spizfindig für die Totalität der Christen und man könne sich keine rechte Vorstellung machen, wie Leib und Blut im Brod und Wein enthalten seien, dies schien ihm eine verwerfliche Gleichgültigkeit. Die Schweizer gestanden zu, Leib und Blut sei noch im Abendmahle, über die Art und Weise aber konnte man nicht einig werden. Sie versprachen sich gegenseitig so viel christliche Liebe zu erzeigen, als ihr Gewissen leiden würde. Die Schweizer waren hier offenbar viel liberaler als Luther, welcher für diesen Punkt eine ganz specifische Hartnäkkigkeit hatte. Er war von der wahren Lebensgemeinschaft der gläubigen mit Christo in der im guten Sinne mystischen Bedeutung durchdrungen; das Sacrament war ihm das Mittel der Erhaltung dieser Lebensgemeinschaft. Von denselben Principien konnte auch die schweizerische Ansicht ausgehen, nur daß Luther diese Gemeinschaft auf eine sinnlichere Weise wollte im Abendmahl dargestellt sehen. Sonst ließe sich

eine solche Hartnäckigkeit gerade in dem Punkte des Modus der Darstellung nicht verstehen; es war wirklich eine specifische Ueberzeugung von der Wichtigkeit des Gegenstandes in dieser Form. Daß dies aber in jene Art von Verdammung ausartete, wie sie sich in der augsburgischen Confession aussprach, ist freilich ein großes Uebel und hat der Kirche nur Schaden gestiftet; die Vereinigung der Kräfte wurde dadurch gehemmt.

Man kann eigentlich nicht sagen, daß in der augsburger Confession irgend neue Bestimmungen enthalten seien. Der vierte Artikel von der Rechtfertigung war seit den ersten Schriften Luthers angeregt worden. Dieser Artikel veranlaßte aber in der katholischen Kirche neue Bestimmungen; die Polemik der Katholiken im tridentinischen Concil bezog sich darauf. Die Rechtfertigung als richterliche Handlung Gottes und der Glaube als Beziehungsgrund dieser Handlung wurde von den Katholiken angegriffen; sie sahen die Rechtfertigung als transitive Handlung Gottes an, indem sie das Hiphil im activen, nicht im erklärenden Sinne nahmen: *δικαιοῦν* heiße gerecht machen. Die Versezung des Menschen in die lebendige Gemeinschaft mit Christo durch die Rechtfertigung ist eigentlich dasselbe; beides kommt von Gott her und ist also eine Gerechtmachung; zugleich ist sie aber eine declaratorische Handlung, denn nur die allgemeine Erlösung wird auf die einzelnen angewandt. Die Ansicht auf die eine Art ist einseitig: den Glauben suchten die Katholiken herabzusezen, um die Liebe desto höher zu stellen; der Glaube ist ihnen rein passiv: die Anhänglichkeit an das von der Kirche festgesezte. Christus allein ist nicht das Subject des Glaubens [a]); der Glaube ist also eine vorläufige Bedingung, um den Zusammenhang mit der Kirche zu erhalten. Die wahre Gemeinschaft mit Gott entsteht

a) Er ist mediator, quia meruit habitum dilectionis — per opera meremur habitum dilectionis et dilectione accedimus ad Deum. Peccata remittuntur ex potestate ecclesiae data. Schl.

us dem habitus dilectionis. Dieser wird verdient und erworben urch die Werke, welche die Kirche von den einzelnen fordert. ?un hängen hiermit zugleich zwei andere Fragen zusammen, die on der Vergebung der Sünde und von dem Einfluß der Erlö- ıng auf die Sünden. Die Katholiken sagten, „Die Sünden wer- en nur durch die der Kirche von Christo ertheilte Gewalt ver- eben; das unmittelbare Verhältniß zwischen den Menschen mit ihristo und Gott war also aufgehoben." Wer an die Kirche laubt, glaubt auch an die Autorität der Kirche in der Sünden- ergebung, und dadurch führt der Glaube zur Sündenvergebung. ihristi Erlösung besteht nun darin, daß er den habitus dilectio- ıis verdient und die Menschen fähig gemacht habe, ihn zu er- ıalten, aber nur vermittelst der von der Kirche vorgeschriebenen Werke. Wie nun der Gehorsam Christi besonders darauf gedeutet vurde, daß durch das Leiden Christi das gute der guten Werke ntstanden sei, ist bekannt. Diese Auseinandersezungen waren im vesentlichen schon enthalten in der Widerlegung der augsburgi- chen Confession, die auf kaiserlichen Befehl von Joh. Faber erfaßt und nachher dem tridentinischen Katechismus zum Grunde elegt wurde.

Im 7ten Artikel der augsburgischen Confession wird von er Einheit der Kirche gehandelt, daß sie nicht gebunden sei ın der Gleichheit der Gebräuche; diese könnten an verschiedenen Orten verschieden sein. Darin liegt nun stillschweigend, daß die Einheit der Lehre keineswegs ebenso dürfe ausgenommen werden, ınd so schließt die augsburgische Confession damit, daß man ıichts gegen die Sazungen der augsburgischen Confession lehren solle.

Im 10ten Art. vom Abendmahle sind die Worte so ge- tellt, daß man die Polemik gegen die Schweizer nicht deutlich rkennt, Vere adsunt corpus et sanguis Christi et distribuun- ur vescentibus; indem nun aber die anders denkenden verdammt verden, liegt darin schon die Trennung von den Schweizern. — Im 11ten Artikel wird die Ohrenbeichte als überflüssig dar-

gestellt, aber die Absolution der einzelnen als etwas, was in der Kirche aufrecht gehalten werden solle. Die lutherische Praxis hat jezt die Privatabsolution vernachlässigt und die Generalabsolution eingeführt. Wie man davon hat abweichen können, da es in den Symbolen steht, ist immer mit einem gewissen Behelf geschehen: Die Privatabsolution stehe jedem verlangenden frei. — Im 12ten Artikel de poenitentia wird die Unverlierbarkeit der Gnade gegen die Anabaptisten verdammt, aber dies war nicht hinlänglich dogmatisch widerlegt, und die Theorie hiervon ist überhaupt noch etwas verworren.

Die Ordnung der Artikel beruht darauf, daß Luther selbst noch drei Sacramente annahm, die Absolution außer dem Abendmahl, und diese folgte als minder bedeutend hinter den andern. Der Artikel von der Buße kommt zulezt, weil man die Sacramente nicht trennen wollte. — Es folgen hernach noch Artikel gegen diejenigen Schwärmer, die den Christen nicht verstatten wollten, Antheil an der bürgerlichen Ordnung zu nehmen, welches ein sehr gefährlicher Irrthum war. Achtet man darauf, wie schonend man gegen die Sacramentirer im Gegensaz gegen die Fanatiker spricht: so sieht man, daß immer noch eine Möglichkeit der Union vorhanden war.

In den mehr praktischen Artikeln wird zuerst vertheidigt das Abendmahl in beiderlei Gestalt, das kein Canon verbiete, und das in einer Gestalt nur mit alter Gewohnheit gerechtfertigt. Auf gleiche Weise wird die Ehe der Priester gerechtfertigt, indem das Cölibat nur etwas seit vier Jahrhunderten den deutschen Geistlichen mit Gewalt abgedrungenes und wegen befohlener Zerreißung der Ehen ganz ungesezlich sei. Luther war der erste, der sich verheirathet hatte, und außerdem waren noch mehrere vorangegangen. Dann wird noch besonders von der Abschaffung der Messe geredet; von dem Unterschiede der Speisen, wobei auch wieder eine unnüze Vertheidigung vorkommt, daß die Lehrer es nicht mit dem Jovinian hielten, sondern em-

föhlen wol die äußerliche Zucht, d. h. aber nicht willkührliche
scetische Uebungen und nicht in nothwendigem Falle. Man hätte
ch der Gemeinschaft mit Jovinian aber gar nicht zu schämen
ehabt. Schwierig war in der That die Vertheidigung des Ar-
ikels von den Gelübden. Man hatte die kirchlichen Gelübde
elöst, es kam nun darauf an, sich darüber zu vertheidigen und
agte, Gottes Gebot gehe über die Gelübde, man habe also Fug
ehabt sie zu lösen, damit Gottes Gebot nicht leide, und daß der
Papst sie ja auch gelöst habe. Die Richtigkeit der Praxis war
nicht zu leugnen, gegen die Vertheidigung war manches einzu-
venden. Dann wird gehandelt von der Bischöfe Gewalt;
daß man nicht gesonnen sei, sie ihnen zu nehmen, daß sie aber
nur im Binden und Lösen der Sünde bestehe und im Wort und
Sacrament, und sie kein Recht hätten, eine leibliche Gewalt aus-
zuüben oder zu bannen. Sie hätten außerdem Jurisdiction, die
ihnen zukomme in Ehesachen und Kirchengütern; diese sei aber
aus menschlichem Rechte, und wenn sie diese nicht selbst verwal-
teten: so müsse man sie der Obrigkeit übertragen. Mit eben die-
ser These von leiblichem Zwang steht sehr in Widerspruch, was
nachher auch in der evangelischen Kirche ausgesprochen ist, die
Kezer am Leben zu strafen. Das dritte Element der bischöflichen
Autorität wäre das Recht, gottesdienstliche Ordnungen zu machen,
allein dies müsse man den Bischöfen zugestehen auch nach der
alten weltlichen Ordnung und nicht als zur Seligkeit; sonst aber,
wollten sie die Gewissen zwingen mit einerlei Gestalt und Ver-
bot der Evangelien, dann müsse man Gott mehr gehorchen als
den Menschen.

Die Refutation der Katholiken war schnell bei der Hand
und sollte diese Sache abthun. Man sezte ihr die Apologie
gegenüber, welche aber keine öffentliche Autorität hatte, und der
Reichstagsschluß fiel so aus, daß den protestirenden Ständen eine
kurze Frist gelassen werden sollte, um sich zu bedenken, bis da-
hin sollten keine Neuerungen geschehen. Doch fand dies keinen

Gehorsam; man sah es an als Bruch des Landfriedens, es wechselten Recesse, Revisionen, Concessionen, nach den verschiedenen politischen Verhältnissen des Kaisers, und dies veranlaßte nachher das Zusammentreten der Protestanten im schmalkaldischen Bunde und jenen unglükklichen Krieg, nachdem die protestantischen Theologen endlich erklärt hatten, daß man wol zur Vertheidigung des Evangeliums das Schwert ziehen könne, und indem man unterschied den Kaiser als Kaiser und als Executor der päpstlichen Gewalt.

Es übergaben auf diesem Reichstag auch vier oberdeutsche Städte die Confessio tetrapolitana, worin keine Polemik gegen die Schweizer ist. Es hatte Zwingli vor seinem Ende auch noch eine Confession nach Augsburg geschikkt, aber von beidem wurde keine Notiz genommen. Nachher ging er in den unglükklichen
1530 Krieg zwischen Reformirten und Katholiken und blieb 1530.

Der Kaiser legte nun den Lutheranern auf, sich *völlig* von den Schweizern zu trennen, und den schweizerisch gesinnten entstand dadurch ein Bedürfniß, sich mit der augsburgischen Confession zu vereinigen. Die Vereinigungsversuche, die besonders
1534 Bucer lebhaft betrieb, veranlaßten Luther [a]) 1534 ein eigenes Bekenntniß vom Abendmahl zu stellen, welches einige Ansichten enthält, die man leicht kezerisch deuten kann, „daß das Blut und der Leib Christi ein neu einig Wesen durch ihre Zusammenfügung erhalten.“ Da er in diesem Bekenntniß dies vorher verglichen hatte mit der Dreieinigkeit: so konnte man es eutychianisch und tritheistisch nennen, als ob das göttliche Wesen erst durch Zusammenfügung der drei Personen entstände. Endlich kam
1536 zu Wittenberg eine Vereinigung zu Stande; Bucer und Capito kamen dorthin und vereinigten sich unter Melanchthons

a) Er schrieb 1533 nach Frankfurt a. M. noch sehr heftig gegen die Zwinglianer, ja auch gegen die, welche meinen, es sei nicht jedem Noth zu wissen, wie der Leib Christi im Sacrament sei. Solche Prediger sollte man von der Kanzel und aus dem Lande jagen. Schl.

formel, Sub signis exhibitivis exhiberi corpus et sanguinem Christi essentialiter vere et substantialiter. Von der ursprünglichen zwinglischen Ansicht, die aber auch nie weit verbreitet gewesen war, wich dies zwar ab. Die Schweizer traten auch bald dieser Concordia bei, weil Luther dann zufrieden sein wollte, und suchten sie nach ihren Ansichten zu deuten. Bucer sagte, daß auch die gottlosen den Leib Christi empfingen, könnten sie nicht geradezu lehren; sie nahmen aber die Confession und Apologie an. In Betreff der Kindertaufe wollten beide Theile den getauften Kindern den Glauben nur im weitern Sinne zuschreiben, damit kein opus operatum sich einschleichen könne. In Wittenberg wurde die Sache so ausgedrükkt, Mit den signis werde Christus verus deus et homo exhibirt, da Gottheit und Menschheit sich eben so wenig trennen lasse als Fleisch und Blut; da verstand sich von selbst, daß von einem leiblichen Essen nicht die Rede sein konnte. Sie brauchten auch noch die bildliche Erörterung, Es werde mit den signis zugleich Christus eben so gegeben, wie Christus una cum flatu spiritum sanctum gegeben habe; der Hauch erscheint doch offenbar nur symbolisch, als die sinnliche Handlung begleitender Actus. Die Vereinigung wurde nun hier so realisirt, daß die straßburger Theologen in Wittenberg mit communicirten; als sie aber auch am Himmelfahrtstage da waren, wunderten sie sich schon über die ausgehängten Bilder, Elevation der Hostie, die prächtigen und bunten Meßgewänder, und erklärten, daß dies den ihrigen zum Anstoß gereichen würde. Indeß die wittenberger Theologen erklärten dies für etwas zufälliges und daß das äußere nur gleichgültig wäre. Die Frage über den Genuß des Abendmahls wurde nicht näher bestimmt; sehr richtig sagten die Oberdeutschen, Da wir doch, wenn wir einen ungläubigen wüßten, ihm das Sacrament nicht reichen dürften, warum sollen wir uns darüber entzweien, was die ungläubigen empfangen.

Luther beharrte aber doch bei seinem Widerwillen gegen die Schweizer und war auch dagegen gewesen, sie mit in den schmalkaldischen Bund aufzunehmen, auch warnte er die Italiener vor ihnen, daher dauerte diese Vereinigung nicht lange.

Es trat nun Calvin auf. Er war anfangs in der Abendmahlslehre mit Luther insoweit einig gewesen, daß er geglaubt hatte, die ipsa substantia carnis würde unter dem Brod dargereicht, nur nicht für die gottlosen. Nachher aber war seine Hauptmaxime, Es müsse auch nicht das geringste, was zu unserm Heil gehöre, irgend einem äußern Dinge oder einer Creatur zugeschrieben werden, sondern allein dem Schöpfer; man müßte also nicht sagen, daß die sacramentliche Gnade in äußeren Dingen ihren Siz hätte. Er stellte nun mit Farel und Viret gemein-
1539 schaftlich eine Confession vom Abendmahl auf (1539). Das wesentliche seiner Ansicht besteht darin, daß er das Sacrament als wirkliche Darreichung der göttlichen Gnade ansieht, daß er aber sagt, Der Leib und das Blut Christi seien realiter aber nur auf eine geistige Weise im Sacrament zugegen: realiter allerdings, indem die geistige Kraft das eigentlich reale sei; also konnte er auch auf jene Formel eingehen. Ueber das Verhältniß zwischen Brod und Wein und dem Leibe und Blute Christi sagt er, Daß diese Leib und Blut Christi genannt werden, geschehe eben darum, weil Wein und Brod das Blut und den Leib Christi bedeute. Dies „bedeute" sei aber nichts leeres, sondern ein besiegelndes und bestätigendes, und durch diese Zeichen würde die göttliche Gnade verliehen. Die Gnade beim Sacrament erhielten aber nur die auserwählten, und da war der Anknüpfungspunkt gesezt mit seiner Prädestinationslehre.

1549 Auf ähnliche Weise erklärte sich nachher (1549) Petrus Martyr in England, daß Leib und Blut nicht carnaliter sondern corporaliter im Abendmahl sei. Theils dies calvinische Bekenntniß, theils die Herausgabe von Zwinglis Schriften brachten den Streit in Deutschland wieder zum Ausbruch um 1540; die

orthodoxa confessio ecclesiae Tigurinae stellte sich der deutschen entgegen und die wittenberger Concordia war so gut wie aufgehoben.

In Frankreich verbreitete sich auch die richtigere Einsicht und es bildeten sich Gemeinden. Sie hatten mit den Schweizern und Wittenbergern Gemeinschaft, ohne an ihren Streitigkeiten Theil zu nehmen, hatten aber viel mit Verfolgungen zu kämpfen, in denen sich ein reineres kirchliches Leben ausbildete. So sind die späteren französischen Confessionen, zuerst 1559 zu 1559
Paris übergeben, dann im Gespräch zu Poissy 1561 mit deut- 1561
schen Theologen verhandelt und auf einer Synode 1571 redigirt, 1571
von der Art, daß man darin gar keine Handhabe hat für den Streit zwischen den Schweizern und Wittenbergern, und man sieht, wie ohne eine solche Bestimmung einzugehen die Aufrechthaltung der kirchlichen Lehre vom Sacramente stattfinden könne. Freiheit trat erst mit Heinrich IV. 1598 ein. 1598

Die Forderung nach einem Concile wurde nun immer dringender; die Beschlüsse, welche in Kirchenangelegenheiten geführt wurden, gingen immer auf das zu haltende Concil aus, und endlich mußte sich der Papst dazu bequemen, ein solches auszuschreiben. Die Protestanten wurden dadurch zu neuen Berathungen veranlaßt und im Jahre 1537, wo das Concil nach 1537
Mantua ausgeschrieben war, kamen die schmalkaldischen Artikel zu Stande.

Es ist merkwürdig, daß damals, als man noch einig war, ein vom Papst ausgeschriebenes Concil zu verwerfen und auf eins vom Kaiser drang, und daß die Entscheidung nicht den Bischöfen allein sondern sämmtlichen Fürsten und Ständen zukomme, Melanchthon vorschlug, ob man nicht auf bedingte Weise dem Papste das Primat zugestehen wolle, was aber nicht durchdrang. Daß man das vom Papst ausgeschriebene Concil im voraus als parteiisch verwerfen mußte, ging schon daraus hervor, daß der Papst die Verdammung gegen Luther und seine

Anhänger nie zurükkgenommen hatte. Das Concil kam jedoch
erst später zu Stande in Trident, aber auch unter sehr un-
günstigen Umständen. Weil nun einmal der Kaiser fest darauf
bestand, eilte der Papst es auszuschreiben, ehe die Protestanten
1542 sich dafür erklärt hatten es anzuerkennen. Es wurde 1542 aus-
geschrieben und unter Vorsiz von päpstlichen Legaten im Jahr
1545 1545 wirklich eröffnet. Man verließ die Weise, nach Nationen
zu stimmen wie in Costniz, sondern es sollte viritim gestimmt
werden. Dies gab der großen Anzahl von italienischen Bischö-
fen gleich von vorn herein ein solches Uebergewicht, daß man an
Unparteilichkeit nicht mehr denken konnte. Nun wurde über die
Hauptsäze der Protestanten disputirt und sie wurden verworfen.
Allein es ging sehr langsam und schläfrig mit dem Concil. Der
1547 Kaiser nahm es sehr übel, daß der Papst es 1547 nach Bologna
verlegt hatte, und es mußte nach dem Willen des Kaisers wieder
nach Trident zurükkverlegt werden. Der Kaiser bestand nun dar-
auf, daß die Protestanten auch es beschikken sollten und Me-
landchthon machte sich auf den Weg dahin; da geschah es aber,
daß das Concil sich zerstreute, weil Moriz von Sachsen seinen
kühnen Feldzug bis nach Tirol hin ausdehnte, und es wurde
erst nach mehreren Jahren wieder eröffnet.

Unterdessen hatte nun auch in anderen Ländern die Refor-
mation der Kirche einen Fortgang genommen, zwar unter ver-
schiedenen Formen und Abwechselungen. Dänemark und
Schweden hielten sich am strengsten an die eigentliche sächsische
Form. In Schweden war es Gustav Erichson, welcher
die Schüler Luthers, die dorthin kamen, sehr begünstigte. Schon
1524 1524 wurde zu Upsala über Luthers Säze disputirt und im fol-
genden Jahre die Messe in schwedischer Sprache gelesen, und ein
Geistlicher, welcher in Deutschland studirt hatte, heirathete. Der
Bischof von Upsala wurde entfernt, weil er die Dalekarlier für
die alte Religion aufgeregt hatte. Auf dem schwedischen Reichs-
1529 tag zu Westerås und darauf auf der Synode zu Orebro 1529

urde die Reformation eingeführt, ein lutherischer Erzbischof von
psala eingesezt, und bis zu dem Jahre 1540 waren schon alle
äpstlichen Gebräuche abgeschafft und die Lehrartikel festgesezt.
edoch geschah nachher wieder eine Reaction, besonders durch die
ntriguen der Jesuiten.

Der Jesuitenorden war erst zur Zeit der Reformation
lbst gestiftet worden und hatte zu den bisherigen Gelübden
och das vierte des unbedingten Gehorsams gegen den römischen
Stuhl hinzugethan; er wurde 1540 von Paul III. bestätigt. 1540
Sein Hauptzwekk war Verbreitung des römischen Christenthums
nter Kezern, Heiden und von einer Generation zur andern. Die
esuiten fingen ihre Thätigkeit mit dem Missionswesen an und
ndten Missionäre nach Indien und China, anfangs mit Glükk,
achher unglükklich. Nächstdem aber suchten sie der Reformation
uf alle Weise entgegenzuarbeiten, öffentlich und insgeheim, und
chten sich deshalb besonders an den Höfen einzuschleichen und
ie Beichtväter der Fürsten zu werden.

So ward auch Johann III. von Schweden durch sie 1574
ahingebracht, das Papstthum zu begünstigen und eine sehr pa-
istische Liturgie bekannt zu machen. Es häuften sich die Pro-
estationen dagegen von allen Seiten, aber es kam nicht weit
amit, bis 1591 Johann starb und bei des katholischen Sigis-
nund Thronbesteigung die lutherische Lehre wieder befestigt
vurde, doch erst 1595 ward gegen des Königs Papismus fest-
gestellt, daß die Papisten nicht fähig sein sollten ein Reichsamt
zu bekleiden und das Bürgerrecht zu bekommen. Unter der Form
eines Episcopalsystems bestand nun die Reformation in Schwe-
den mit zum Grundelegen der wittenberger Kirchenordnung und
Kirchenvisitation.

In Dänemark war es Friedrich von Holstein, der
die Reformation begünstigte, aber die Bischöfe waren dagegen
und suchten gelehrte katholische Geistliche ins Land zu ziehen, bis
1536 unter Christian III. die Bischöfe gefangen gesezt und ihre

Güter eingezogen wurden. Buggenhagen wurde 1537 be- fen, die lutherische Kirchenordnung einzuführen, und 1539 wurde auch die Universität zu Kopenhagen reformirt.

In England nahm die Sache einen ganz anderen Gang. Heinrich VIII. war ein großer Gegner Luthers, und um sich den Titel defensor fidei zu verschaffen, schrieb er gegen ihn. Nun aber bewog ihn seine bekannte Ehescheidungsgeschichte, in welcher der Papst ihm nicht günstig war, die Reformation, welche ein Concil zu London 1528 verdammt hatte, einzuführen, sich 1531 selbst zum Oberherrn der englischen Kirche erklären zu lassen und 1533 die Appellation an den Papst zu verbieten. Er schikkte seine Ehescheidungssache an protestantische Gottesgelehrte; die Sachsen waren aber mehr dagegen als die Schweizer. Bald darauf (1536) geschah eine Visitation der Klöster, von denen eine große Anzahl aufgehoben wurde. Es wurden die Reliquien und das Uebermaß der Bilder abgethan (1538), aber es wurde doch noch Nicolsen verbrannt, der vor dem Könige gegen die leibliche Gegenwart Christi beim Abendmahl disputirte. Der König hielt überhaupt noch streng an die Lehre der katholischen Kirche, daher wurden 1539 sechs Artikel festgestellt: die Transsubstantiation, das Cölibat, die kirchlichen Gelübde, die lateinische Messe, die Beichte und das Abendmahl unter Einer Gestalt. In diesem
1547 Zustande blieb es bis zu seinem Tode 1547. Unter Eduard VI. wurden die 6 Artikel gemildert und nach und nach aufgehoben, die Priesterehe nachgelassen, die beiden Gestalten beim Abendmahl eingeführt, freisinnige Theologen, wie Petrus Martyr, Ochini, Bucer, nach England berufen, die Liturgie verbessert, in der Muttersprache abgehalten und die Gesänge darin abgeschafft. So wurde nun 1552 die englische Confession in 42 Artikeln abgefaßt. Unter Maria entstand auch hier eine Reaction von 1553 bis 1558 und große Verfolgungen gegen die Protestanten. Unter den Flüchtlingen entstand der Gegensaz zwischen der Episcopal- und Presbyterialkirche unter dem Namen Confor-

i sten und Nonconformisten. Leztere machten Einrichtun-
n, die den schweizerischen nahe kamen, und bildeten in der Folge
e Presbyterialkirche unter dem Namen Puritaner, und aus
esen gingen die Independenten hervor.

In Schottland war die Sache anders gegangen; anfangs
itte die Reformation mit vielen Schwierigkeiten zu kämpfen,
er 1545 wurde sie allgemein und durch Calvins Schüler Knox 1545
ich genfer Weise festgestellt.

Nach Polen waren viele gekommen von den strengeren
aboriten, die böhmischen Brüder, und auf der andern Seite
atten sich auch von den Italienern viele nach Polen ver-
hlagen, und so entstanden dort protestantische Gemeinden unter
en verschiedensten Formen, theils mehr sächsisch, theils mehr
hweizerisch, und hernach die sogenannten unitarischen, die
esonders aus den Italienern sich bildeten, Petrus Alciatus,
en beiden Socini u. a. m. Sie fingen damit an, die Prä-
istenz der zweiten Person der Gottheit vor der Menschwerdung
hristi zu leugnen. Es kam hernach bei den meisten die Theorie
er Adoption heraus, daß sich Christus durch rein menschliche per-
nliche Vollkommenheit dieselbe verdient habe. Die beiden So-
ine gingen besonders davon aus, daß man nichts glauben
önne, was man nicht begreifen könne; so nahmen sie die Ver-
inigung der drei Personen in der Gottheit und der zwei Naturen
n Christo nicht an. Die Wunder nahmen sie aber an; es war
lso der Saz rein auf das dogmatische begrenzt, nicht auf das
actische. Man hat ihnen Unrecht gethan, wenn man sie gar
icht für Christen halten will, denn die Hauptsache des Christen-
hums, die Nothwendigkeit der Erscheinung Christi zur Erlösung
er Menschen, behielten sie ja bei in ihrer Dogmatik. Selbst der
Pelagianismus, der ihnen anklebt, war auch nicht antichristlich,
indem er die Nothwendigkeit der Erlösung nicht aufhob. Die
Einseitigkeit und Willkühr der socinianischen Dogmatik im ra-
rauischen Katechismus wäre nicht vorgekommen, wenn sie

mehr Unterstüzung bei den übrigen gefunden hätten, das Sym nach seinem Ursprunge zu verfolgen. Die deutschen Protestanten nahmen aber unbedingt die Symbole der drei ersten Kirchenversammlungen an, und so war eine Vermittlung zwischen der unitarischen und protestantischen Kirche nicht möglich. Die unitarischen Ansichten sind auch jezt noch in England und Amerika vorhanden mit bedeutendem Uebergewicht. Sie besizen zugleich die meiste Gelehrsamkeit und Talente, wie es damals in Ungarn, Polen und Siebenbürgen war. Solche Bestrebungen und Kraft muß man im Gebiete des Christenthums festhalten, und keine Untersuchung, sie mag so alt sein wie sie wolle, für abgeschlossen und jede neue Revision derselben für unnöthig erklären.

Während sich jene unitarischen Gemeinden in Polen bildeten, nahm auch die Reformation dort einen eignen Gang. Luther gestand öfters in seinen Verhandlungen mit den böhmischen Brüdern, daß sie ein christliches Leben in *ihren* Gemeinden eingerichtet hätten, wie er es nicht im Stande wäre in
1533 seinen Gemeinden einzurichten. Er ließ 1533 ihre apologia doctrinae et rituum mit Vorrede drukken, worin die böhmischen Brüder sagten, Sie fürchteten sehr, daß man in der deutschen Kirche zu sehr auf die Gelehrsamkeit der jungen Geistlichen sehe und die innere Gemüthsverfassung vernachlässige. Dies war auch der Fall, liegt aber in der Natur einer größeren Gesellschaft. Eine größere Kirche ist immer Siz der Gelehrsamkeit und bildet die wissenschaftliche Theologie aus; daneben bestehen kleinere Gesellschaften, in denen das innere religiöse Princip concentrirter ist und die eine sittliche Reinheit darstellen, wie es die größere Kirche nicht vermag, sie dürfen aber von dieser und ihrer Wissenschaft sich nicht ganz lossagen.

Der Zustand der böhmischen Brüder wurde bald aufgehoben, indem Ferdinand sie aus Böhmen vertrieb; sie flüchteten zum Theil nach Mähren, zum Theil nach Polen, und durch sie bekam die polnische Reformation ein neues Leben. Es entstand

auch bald ein Bestreben, sich mit den lutherisch gesinnten zu vereinigen, und so kam der Consensus Sendomiriensis zu Stande, welcher eine wirkliche Vereinigung der in Deutschland und in der Schweiz auseinandergehenden Gemeinden war; beim Abendmahl legte man die Repetitio confessionis Augustanae zum Grunde. Die Differenz in der Ansicht vom Abendmahl wurde als etwas unbedeutendes dargestellt, welche nicht hindern könne, daß man zusammen Kirchengemeinschaft halte. Der Friede zwischen diesen vereinigten Gemeinden und den andern, den Antitrinitariern und Anabaptisten, bestand nicht, sondern es wurden Verfolgungs-Edicte gegen sie gegeben, und diese kamen erst, nachdem sie Racau angebaut hatten, in Ruhe.

In Ungarn hatte sich durch solche, die in Wittenberg studirt hatten, die neue Ansicht bald verbreitet und es waren schon 1522 Edicte zur Ausrottung der Lutheraner gegeben. Aber es 1522
fanden sich auch schweizerisch gesinnte dort zusammen; doch die Vereinigung war nicht so leicht möglich wie in Polen, denn die Lutheraner hatten alle anders denkende unter dem Namen Sacramentirer dort verworfen. Schon 1545 war die ganze soge- 1545
nannte sächsische Nation besonders in Siebenbürgen der neuen Ansicht und Verbesserung der Kirche nach der lutherischen Form beigetreten. Doch allmählich gewannen auch die schweizerisch gesinnten wieder Raum und constituirten sich auf der Synode zu Czenger 1557 durch eine eigene Confession, und so 1557
bestanden hier auch getrennte Kirchen.

In der schweizerischen Kirche, zu der jezt Genf gehörte, waren damals die zwei verschiedenen Ansichten der Zwinglianer und Calvinisten, und man dachte daran, diesem Zwiespalt ein Ende zu machen. Es kam ein Consensus der züricher Kirche mit Calvin zu Stande, wo man von dem Princip ausging, daß die Sache selbst von den Zeichen nicht dürfe getrennt werden, und daß also im Abendmahl nicht bloß Zeichen empfangen werden, sondern daß wirklich etwas innerliches dabei vorgehe.

Es wurde wenige Jahre darauf die Universität in **Genf** ge-
tet, welche immer ein Centralpunkt für diese Ansicht blieb. Nun
aber hatte Calvin, der ebenso von der Theologie des Augustin
ausging wie Luther, in Uebereinstimmung mit Augustin aber noch
bestimmter, seine **Prädestinationslehre** in seine Institutio-
nes aufgenommen. Diesem Werke kommt ein ausgezeichneter
Rang zu, den beide Parteien ihm zugesprochen haben; bei einer
scharfen Methode und großem systematischen Umfange ist eine
strenge Verbindung des wissenschaftlich kritischen und eigentlich
religiösen zu finden, dazu kommt eine angenehme Latinität und
so erhalten viele Hauptstellen eine gewisse Fülle, die nicht weit-
schweifig ist. Diese Lehre nun war von Zwingli gar nicht so
ausgebildet worden; er war darüber unbestimmt geblieben und
hatte das harte der Prädestinationslehre vermeiden wollen. Es
war dies ein Punkt, über welchen Calvin ebenso eine gewisse
Hartnäkkigkeit hatte, wie Luther in Beziehung auf die Abend-
mahlslehre. Es genügte ihm also nicht an dem Consensus zwi-
schen ihm und den Zürchern über die Abendmahlslehre, sondern
er suchte es dahin zu bringen, daß auch über die Prädestinations-
lehre ein solcher Consensus zu Stande käme. Die Darstellung
der genfer Kirche, Consensus Genevensis de aeterna dei prae-
destinatione, wurde von Zürich angenommen, doch ohne daß
man in der schweizer Kirche eine solche Ansicht von der Noth-
wendigkeit der Lehreinheit in allen einzelnen Punkten gefaßt hätte,
wie in der sächsischen Kirche.

Während man hier das getrennte zu vereinigen suchte, war
die **französische Kirche** in der ungetrennten Simplicität ge-
blieben und die **Hugenotten** wurden nicht bestimmt zu einer
der Parteien gerechnet. Eben diese Vereinigung der Zürcher und
Genfer erneuerte die Trennung von Deutschland. Es wurden
besonders von **Westphal** in Hamburg und anderen heftige
Schriften gegen Calvin erlassen, die nicht unbeantwortet blieben,
und so ging der Streit fort. Dazu aber kam, daß in der deut-

hen Kirche, die sich zu der augsburgischen Confession bekannte, in Verdacht entstand, als ob eine geheime Neigung zu der chweizerischen Ansicht sich auf mehreren Punkten entwikkelte. Diese ogenannten kryptocalvinistischen Streitigkeiten kamen zwar erst m Ende des 16ten Jahrh. recht zur Sprache, aber die Keime avon sind viel früher zu suchen.

Der Kaiser hatte 1541 ein Religionsgespräch in Worms 1541
wischen den katholischen und sächsischen Theologen veranlaßt, vo Eck von katholischer Seite die Differenz unter den augsburger Confessions-Verwandten, besonders die Differenz im Text verschiedener Ausgaben der Confession, hervorhob und sagte, Ehe man ich einigen könnte, müßte eine Erklärung abgegeben werden, wer bei der Confession noch wirklich bleiben und sich von den andern sondern wollte. Der Kaiser drang besonders darauf. Es war natürlich, daß sich Veränderungen eingeschlichen hatten, und außerdem hatte Melanchthon eine kleine Veränderung in dem 10ten Artikel in Beziehung auf die Abendmahlslehre vorgenommen, auf der Concordia beruhend, und dies brachte Eck besonders hervor, indem er verdächtig zu machen suchte, daß man zwinglisire. Die Veränderung, welche damnantur secus sentientes wegstrich und ein Wort einschob, war zwekkmäßig und wol nicht mit Luthers Wissen. Nun entstanden daraus Verhandlungen, in denen man die Nothwendigkeit fühlte darzuthun, daß man bei der augsburger Confession geblieben sei. In einem zweiten Religionsgespräch zu Worms 1557 kam diese Sache wieder zur 1557
Sprache, und nachdem schon früher nach dem unglükklichen schmalkaldischen Kriege eine Eifersucht zwischen der albertinischen und ernestinischen Linie entstanden war, wurde damals ein Verdacht erregt, besonders von Jena aus, als ob die wittenberger Theologen nicht rein bei der augsburger Confession geblieben wären.

Dazu kamen manche Streitigkeiten in der lutherischen Kirche, welche dies auf mancherlei Weise begünstigten. Um diese zu erklären, muß man auch wieder auf die Jahre um 1550 zu-

rükkgehen. Die Protestanten hatten sich gegen ein Concil erkl und der Kaiser versuchte nun durch Religionsgespräche die Ka tholiken und Protestanten zu vereinigen. Ueber einige wesentlic Punkte einigte man sich wirklich, aber über andere nicht, un die Sache ging ungeachtet ihres guten Anscheins nicht weite, weil es den Theologen von beiden Theilen nicht recht Ernst wa. Nach seinem Siege über die schmalkaldischen Bundesgenossen gab
1548 nun der Kaiser in Augsburg 1548 das Interim, die auf jene Punkte, über die man sich vereinigt hatte, gestüzte Verord nung, wie man sich bis zu einem zu haltenden Concil in Reli gionsangelegenheiten verhalten sollte. Dieses Interim war bei den Parteien nicht recht; mehrere Protestanten protestirten dage gen, andere führten es bei sich ein, und man verhandelte darüber besonders in Leipzig, wie weit man in den sogenannten Adia phoris nachgeben könnte oder nicht. Die wittenberger Theolo gen wurden dabei beschuldigt, zu viel nachgegeben zu haben. Man konnte wol hierbei sich an keine andere Regel halten, als die Luther selbst gegeben hatte, Was nicht aus dem Glauben kommt, ist Sünde; es kommt darauf an, was man nach seinem religiösen Gefühle für gleichgültig hält, deshalb läßt sich äußer lich nichts darüber aufstellen.

Außerdem entstanden noch andere Streitigkeiten über die Nothwendigkeit der guten Werke und zusammenhan gend mit den früheren antinomistischen Streitigkeiten. Schon früher hatte Agricola in Eisleben behauptet, Es müsse in christlichen Kirchen und Schulen gar nicht das mosaische Ge sez gelehrt werden; das Gesez gehöre aufs Rathhaus. Dagegen schrieb Luther; er brachte aber die Sache nicht recht aufs reine, sondern hatte sich zu sehr an einzelne Aeußerungen gehalten, ohne auf den rechten Zusammenhang der Sache zu achten. Denn Agricola hatte Recht: das mosaische Gesez ist allerdings ein bür gerliches Gesez, und in der christlichen Frömmigkeit kommt alles auf den Geist an, im mosaischen Gesez ist aber dieser Geist nicht,

ondern der Buchstabe will es erzwingen. Die Aeußerungen Christi über das Gesez beziehen sich aber darauf, daß er ihm eine geistige Deutung geben wollte; allein dadurch, daß das mosaische Gesez für Juden, die Christen geworden, einer allgemein geistigen Deutung fähig war, folgte es doch nicht, daß es für alle Christen gültig sein sollte. Indem er aber damit auf eine harte Weise auftrat und die 10 Gebote in dem Katechismus angriff, trat Luther dagegen auf, weil die zehn Gebote in den Lehrtypus aufgenommen waren, nicht bedenkend, daß sein Katechismus für solche sei, die Christen werden wollten, Agricola hingegen von wirklichen Christen sprach.

Indem man nun den Ausdrukk „gute Werke" immer auf dasjenige bezog, was aus dem Geseze folgt: so knüpfte sich an diese Streitigkeiten der Streit über die guten Werke zwischen Major in Wittenberg und Amsdorf in Jena. Major lehrte, daß, wenngleich nur der Glaube rechtfertige, gute Werke aus dem Glauben hervorgehen müßten. Dies stand in der Apologie und war deshalb unverdächtig; er fügte hinzu, daß sie zur Seligkeit nothwendig wären. Amsdorf fand dies katholisch und ging im Eifer so weit, daß er sagte, Die Werke wären schädlich, selbst die guten Werke. Die Wittenberger wurden dargestellt als der katholischen und auf der andern Seite der calvinischen Ansicht sich nähernd, und also als schwankend. Unter diesen üblen Verhältnissen starb Melanchthon 1560. 1560

Zu diesen Streitigkeiten gehören auch die synergistischen, welche sich auf die Theorie vom freien Willen und der Unfähigkeit des Menschen bezogen, etwas zu seiner Wiedergeburt ohne den Beistand der göttlichen Gnade zu thun. Die augsburgische Confession drükkte sich hierüber unbestimmt aus und verstattete verschiedene Auslegungen. Die Theorie von der natürlichen Unfähigkeit des Menschen zum guten war von einigen so übertrieben worden, daß etwas viel härteres als die strengste calvinische Prädestinationslehre daraus folgte. Denn wenn die Men=

schen sich bei der Bekehrung ganz leblos verhalten: so ist in dem göttlichen Willen, diese Leblosigkeit zu beleben, der Grund, warum einige bekehrt werden. Strigelius besonders meinte, Es müsse doch wenigstens eine Acceptionsfähigkeit der göttlichen Gnade im Menschen sein; und dies mit Recht, wenn die Bekehrung nicht wider seinen Willen geschehen sollte. Dies wurde aber als Pelagianismus ausgelegt und Synergismus genannt. Flacius, der dies für eine Abweichung von der strengen Lehre Luthers hielt, ging so weit zu behaupten, daß vor der Begnadigung nichts im Menschen sei als die Erbsünde, und daß diese gegen die göttliche Gnade nur Widerstand leiste; und man führte durch Consequenzen ihn bis zu der Behauptung, daß die Erbsünde seit dem Falle die Substanz des Menschen ausmache, und daß an die Stelle des Werkes Gottes ein Werk des Satans getreten sei, was allgemeinen Unwillen erregte. Flacius repräsentirt in seiner Anhänglichkeit an den Buchstaben Luthers *nur* das Gefühl, daß man nicht davon abgehen müsse, weil Luther die Reformation angefangen und geschlossen habe. Von einer andern Seite ist Flacius sehr schätzenswerth, denn die magdeburger Centurien und die Darstellung des tridentinischen Concils sind die bedeutendsten Werke in der deutsch-lutherischen Kirche; an jenen hat er den meisten Antheil.

Nun kamen noch ein paar bedeutende dogmatische Entwick-
lungen hinzu: die osianderschen Streitigkeiten über die
Rechtfertigung, die von Preußen ausgingen, wo die Reformation
1525 durch Markgraf Albrecht von Brandenburg seit 1525 ein-
geführt war. Osiander, Professor in Königsberg, wo seit der
Reformation eine Universität gestiftet war, gab dieser Lehre eine
andere Gestalt als die bloß declaratorische und judiciäre. Er be-
hauptete, Die Rechtfertigung wäre eigentlich ein therapeutischer
Act, den Christus an uns verrichte, indem die Krankheit der
Erbsünde dadurch geheilt würde, daß Christi gesunder Lebenssaft
in uns überginge. Diese Darstellung läßt sich rechtfertigen; man

fand dies aber katholisch und die Gegner erklärten, Es sei zur Seligkeit nothwendig zu unterscheiden die Rechtfertigung, die in uns selbst sich gebildet durch die Heiligung, von der Zurechnung der Gerechtigkeit Christi, die eigentlich die Rechtfertigung ausmache. Diese Abstraction erscheint als todte Formel ohne lebendige Anschauung.

In die öfters wieder aufgenommenen Streitigkeiten über das Abendmahl mit den Schweizern wurde die Lehre von der Ubiquität des Leibes Christi mit aufgenommen, Auch der Leib Christi sei überall vermöge der Verbindung der menschlichen mit der göttlichen Natur, und deshalb könne er auch überall ganz genossen werden, weil er nach der Weise der göttlichen Allgegenwart überall ganz gegenwärtig sei, ohne in einem Raume eingeschlossen zu sein. In diesem scholastischen Streben entstanden darüber die sonderbarsten Fragen, Ob diese Mittheilung der göttlichen Eigenschaften von den Menschen Christo in concreto gelte oder auch von der Menschheit Christi in abstracto? Wann diese Mittheilung angefangen habe? Einige sezten dies in den Zustand der Erhöhung; diese fällt aber nach dem Abendmahl. Da nun aber das erste Abendmahl ein wirkliches Abendmahl war: so muß diese Ubiquität schon damals stattgefunden haben; also kam man dahin, daß schon bei der Empfängniß der Mensch Christus gen Himmel gefahren sei und es habe schon damals die Ubiquität stattgefunden. Diese Theorie mißfiel nun allgemein und man verließ eine Ansicht, die zu so ungeheuern Theorien führte; man neigte sich deshalb zu anderen Ansichten vom Abendmahle und daraus entwikkelte sich der sogenannte Kryptocalvinismus.

Hieraus entstanden Streitigkeiten zwischen den thüringer streng lutherischen Theologen und den Wittenbergern, die sich dem Melanchthon näherten: diese wurden des Kryptocalvinismus verdächtig gemacht, jenen wurden ihre Extravaganzen vorgerükkt; und so kam es, daß von beiden Parteien oft ganze Reihen von

Lehrern abgesezt wurden, und es ward nothwendig, diesen Strei-
tigkeiten Einhalt zu thun, welche die ganze Kirche verwirrten,
weil sie nicht in den Grenzen der Schule blieben. Hieraus nun
ist die Concordienformel entstanden, welche die Streitigkei-
ten alle beseitigen sollte. Der Impuls dazu ging besonders von
Braunschweig aus und es wurden Theologen dazu deputirt.
Nach mehreren unnüzen Colloquien und Verfolgungen gegen die
Flacianer und Kryptocalvinisten wurde in Torgau zuerst ein
solches Projekt zu einer neuen Bekenntnißformel entworfen, viel-
fach herumgeschikkt, im Kloster Bergen noch einmal revidirt
und dann aufgestellt als eine Formel, in welcher sich die Theo-
logen von der augsburgischen Confession vereinigen sollten. Die
augsburgische Confession und die Concordienformel zusammen ma-
1580 chen das Concordienbuch aus (1580).

Dies war nun nicht eine Ausgleichung der beiden streitigen Punkte, sondern diese Formel hielt sich ganz in der *Ubiquitäts*lehre, zwar ohne jene Spizfindigkeiten. Es ist ihr oft eine große Richtigkeit in der Abfassung, Klarheit in der Darstellung und Mäßigung in den streitigen Punkten nachgerühmt worden, aber in der Lehre von der göttlichen Erwählung ist keine Klarheit, sondern eine Umgehung des wesentlichen. Daher war das Schikksal dieser Formel ganz ungleich. Man sandte sie überall herum; in Frankreich überging man sie mit Stillschweigen, in Dänemark erklärte man sich bestimmt dagegen und sie wurde verboten; in England und den Niederlanden widersprach man ihr, der Landgraf Philipp von Hessen erklärte sich auf gute Weise dagegen. In mehreren evangelischen Ländern Deutschlands aber wurde sie eingeführt, und in Sachsen wurden Geistliche und theologische Lehrer und auch weltliche Staatsdiener darauf verpflichtet. Von Baden aus erschien eine eigne Schrift gegen sie. In anderen Ländern nahm man sie auf, doch nicht so streng.

Diese Concordienformel enthält zugleich auch Erklärungen gegen mehrere abgesonderte Religionsparteien. Zuerst wurden darin

nehrere Punkte über die Anabaptisten angeführt. Diese Ansicht hatte sich schon vor der Reformation gezeigt, z. B. unter den Waldensern und Albigensern, verlor sich aber wieder. Eben dahin gehörten die ersten Fanatiker zur Zeit der Reformation, wie die zwickauer Propheten, und dem münsterschen Unwesen lag diese Ansicht auch zum Grunde. Sie hatten chiliastische Vorstellungen, Ein Christ solle kein obrigkeitliches Amt übernehmen und sich keinem menschlichen Gesez unterwerfen. In Münster verjagte man den Magistrat und sezte einen geistlichen König ein, so daß man die Stadt mit Gewalt einnehmen mußte und die Rädelsführer hinrichtete. Allmählich reinigten sich die Anabaptisten immer mehr von diesen verderblichen Elementen und trugen vor, Daß die Taufe nur in der Form der ursprünglichen Kirche gültig sein könne und daß nur so die Wiedergeburt stattfinden könne, die mit der Taufe zusammenfallen müsse; ihre Lehre hierüber war nicht ungegründet. Mit Recht glaubten sie auch nicht, daß die christlichen Lehren sämmtlich könnten aus dem alten Testament bewiesen werden. Indem sie den Papismus verwarfen, gingen sie in der Vereinfachung des Gottesdienstes noch weiter als die strengsten schweizer Reformatoren; sie behaupteten, Es könne kein Gottesdienst gehalten werden in einer Kirche, wo der papistische Aberglaube schon getrieben sei und erklärten sich gegen einen besonderen Priesterstand. Nach ihrer Zerstreuung erneuerte sie Mennon Simonis wieder, woher sie auch den Namen Mennoniten führen.

Ebenso erklärte sich die Concordienformel gegen die Schwenkfeldianer, nach Schwenkfeld, einem schlesischen Edelmanne, genannt, welche einer Uebertreibung in der Lehre von den beiden Naturen in Christo beschuldigt wurden. Sie behaupteten, In der Erhöhung sei die menschliche Natur Christi so durchdrungen von Gott, daß sie ganz in das unerschaffene Wesen des göttlichen λόγος aufgegangen sei. Auf der andern Seite stand er auf der entgegengesezten Seite der Anabaptisten und sagte, Die Wie-

dergeburt sei gar nicht an die Taufe gebunden. Darin liegt die Auflösung des geschichtlichen Daseins der Kirche. Dem analog ist, was er von dem göttlichen Wort sagt, Der göttliche Geist wirke durch das Wort, aber man müsse das äußere Wort vom innern unterscheiden; es gebe einen unmittelbaren Verkehr zwischen dem göttlichen Geist und den einzelnen, und so sei die Wirkung des göttlichen Geistes durch das göttliche Wort auch nicht an die Schrift gebunden. So hob er den Zusammenhang mit dem geschichtlich bestehenden auf und die Sache ward fast unchristlich, denn so kann man den göttlichen Geist auch von Christo trennen. Man hätte hier durch Verständigung diese Partei wieder mit der Kirche vereinigen können, aber Schwenkfeld wurde nebst seinen Anhängern hart verfolgt; in Amerika existiren sie noch als kleine Sekte.

Ebenso erklärte sich die Concordienformel gegen die *neuen Arianer* und *Antitrinitarier*; dies bezieht sich auf die *Socinianer* und *Unitarier*. Sie hatten sich vereinigt in einer Formel profitentes deum patrem ejusque filium Jesum Christum per spiritum sanctum. Hierdurch hoben sie die Gleichheit der Personen in der Gottheit auf und die Einheit des göttlichen Wesens derselben tritt nicht hervor. Die Gottheit Christi erscheint als Adoption, und daß der göttliche Geist Gott sei, geht nicht daraus hervor. Einige behielten allerdings statt der Lehre von der Adoption arianische Vorstellungen bei. *Tritheiten* kennen wir in der damaligen Geschichte nicht, obgleich die Concordienformel sie verdammte.

In der ausgesponnenen *Ubiquitätslehre* der Concordienformel liegt die Ursache zu weiterer Verbreitung der sogenannten *reformirten Kirche in Deutschland*. Schon durch die Religionsgespräche in Worms wurden die Ansichten der Schweizer in Deutschland bekannter, und die Popularität, mit der man sich über das Abendmahl ausdrückte, bot eine Formel, die sich jeder aneignen und anschaulich machen konnte, und worin doch

s mysteriöse mit ausgesprochen war. Daher verbreitete sich e calvinische Ansicht vom Abendmahl seit dieser Zeit immer eiter in Deutschland. Als in der Pfalz Friedrich III. 1562 1562
formirte Lehrer in Heidelberg aufgenommen hatte, erhoben die itherischen Stände selbst die Frage, Ob die Calvinisten mit als n Religionsfrieden stehend angesehen werden könnten. Friedrich ertheidigte sich darüber und der Kaiser erklärte sich dafür. Es t auch wol offenbar, daß das nicht anders möglich war. Man onnte die Katholiken nicht zu Richtern darüber machen, was iit der Lehre der augsburgischen Confession übereinstimmte oder icht, sondern mußte da sein eigner Ausleger sein. Man hatte ı auch nicht bestimmt, daß das in der augsburgischen Confession estgesezte nun für alle Ewigkeit gelten sollte. Ebenso bekam in Bremen zwischen 1560 und 1570 die reformirte Ansicht vom Abendmahl das Uebergewicht. In den Niederlanden, wo ehr verschiedene Ansichten zusammengewesen waren, wo aber doch schon früher die Confessio Belgica als Streitschrift 1562 erschienen war, bekam diese nebst dem Heidelberger Katechismus 1571 Autorität und man bekannte sich zur reformir- 1571
ten Kirche. Auf dieser Basis wurde auch 1575 die Universität 1575
Leyden gestiftet. Indem nun bald darauf die religiösen Verfolgungen unter Alba anfingen, kamen sogenannte wallonisch reformirte Gemeinden nach Deutschland, welche in mehreren deutschen Städten neben den lutherischen bestanden. Daher wurde es Zeichen des Lutherthums, was noch von papistischen Gebräuchen bestand, festzuhalten, und der Exorcismus und die Privatbeichte wurden in der Praxis das bestimmte Abgrenzungszeichen, wodurch sich selbst das äußerliche dieser beiden Gemeinden schied. Die bedeutendste Zunahme gewann die reformirte Kirche in Deutschland, als im 17ten Jahrhundert das churbrandenburgische Haus sich zur reformirten Lehre bekannte und die Confessio Sigismundi aufgestellt wurde. Allein die calvinische Prädestinationslehre wurde von der deutsch-reformirten Kirche eigent-

lich niemals anerkannt. Man kann auch nicht sagen, daß sie in ihrem strengen Gehalt im heidelberger Katechismus enthalten ist.

So entstand derjenige Zustand beider Kirchen, wie er noch jezt dasteht. Ein mehr innerlicher Gegensaz in der Kirche ist der, welchen man durch den Ausdrukk Rationalismus und Supranaturalismus oder Neologie und Orthodoxie zu bezeichnen pflegt. Davon wollen wir noch die Keime nachweisen. Wir müssen zurükkgehen auf die Art, wie in dem Zeitraum vor der Beendigung des tridentinischen Concils und der Concordienformel die beiden Kirchen sich in ihrem Gegensaz constituirt haben. Alle Wirkungen der bisherigen Bewegungen concentrirten sich in der evangelischen Kirche, insofern sie abgesondert wurde, allein, und in den übrigen Theilen der Kirche blieben wenige Wirkungen davon zurükk; die katholische Kirche warf alles lebendige aus sich heraus und kehrte in ihren früheren Zustand zurükk. Es wurde auf dem tridentinischen Concil,
1563 das 1563 geschlossen wurde, das Ansehen der Vulgata festgestellt und dadurch der Einfluß des philologischen Elements ausgeschlossen. Ebenso wurde anerkannt die authentische Interpretation der Schrift nach den Aussprüchen der Kirchenväter und dadurch allen Einflüssen der Erklärungskunst der lebendige Einfluß abgeschnitten; denn es konnte in die Kirchenlehre keine Erklärung aufgenommen werden, die nicht schon in den Kirchenvätern ebenso war gebraucht worden. Nun scheint dies freilich auf den ersten Augenblikk mehr eine leere Formel zu sein, denn es giebt wol keinen Gegenstand, über den sich nicht entgegengesezte patristische Stellen finden ließen; sobald aber einmal ein solches Princip etablirt ist, konnte es nicht fehlen, daß eine herrschende Art und Weise der Behandlung des vorhandenen Materials sich finden ließe. Indem nun auch der Wunsch, den Carl V. gehabt, daß auf dem zusammenzuberufenden Concil ein corpus integrum doctrinae sollte aufgestellt werden, dadurch erfüllt wurde, daß auf den Grund der Beschlüsse des Concils zu

Trident der **Catechismus Romanus** abgefaßt wurde: so wurde dadurch zugleich festgestellt, daß der Glaube der katholischen Kirche nun abgeschlossen sei. Nun war alles auf einem der päpstlichen Autorität günstigen Gang geleitet worden, daß es nicht schwierig sein konnte, daß der Papst sich für den einzigen Ausleger des tridentinischen Concils erklären konnte. Daß dies sich nicht allein auf die Person des Papstes beschränken konnte, sah man bald ein. Als Sixtus V. die römische Curie restituirte und 70 Cardinäle einsezte, verordnete er, daß vier unter ihnen Theologen aus den Orden sein und die päpstliche Gelehrsamkeit repräsentiren sollten. Man sezte eine Congregatio de interpretando concilio Tridentino als fortdauernde Commission nieder, eigentlich nur für disciplinarische Gegenstände, die Glaubensachen behielt sich der Papst allein vor. Hierauf folgten bald päpstliche Aussprüche, die alles dem Buchstaben nach auf denselben Fuß zurükkführten, auf welchem es vor dem baseler und costnizer Concil gewesen war. Indem nun die Bulle In coena domini gegeben wurde gegen alle Kezer und ihre Beschüzer und gegen alle, welche den Papst einem Concil und seine Bullen den placitis principis unterwerfen wollten, wurde die Macht des Papstes wieder hergestellt. Zugleich wurde auch die Bulle Ne Clericos laicis von neuem bestätigt.

Von dieser Seite also war die Reaction ganz vollendet. Sieht man auf das Wesen der Sache: so war es freilich etwas anderes; in Frankreich wurden nur die Canones, welche die Lehre betrafen, angenommen, in Spanien wurde das Concil ganz salvis regum juribus, in Polen und den Niederlanden pure, in Deutschland tacite, d. h. ohne öffentliche Erklärung des Kaisers, aufgenommen. Wenn nun allerdings durch alle Kriterien die päpstliche Autorität, die doch immer auf der Gewalt der Meinungen beruht, gar sehr geschwächt war in den Gemüthern: so traten ein paar Neuerungen ein, welche dies Uebel aufhoben. Es wurden beständige **päpstliche Nuntien** eingesezt da, wo

ein Einfluß der Reformation auf die päpstliche Autorität zu fürchten war; durch diese wurde der Papst in Stand gesezt, immer unmittelbar mit den Regierungen zu verkehren und über die Bischöfe zu wachen. In Cöln, Wien, Brüssel und Luzern gab es deren. Allein das bei weitem stärkere war der Jesuiterorden mit seinem Gelübde eines unverbrüchlichen Gehorsams gegen den päpstlichen Stuhl, wodurch der Papst eine Menge Agenten erhielt, gerade wie er sie brauchte, die unmittelbar auf den Beichtstuhl wirkten und alle Schwächen zum besten des römischen Stuhls benuzten; und dieser Einfluß läßt sich in der ganzen folgenden Zeit sehr bestimmt verfolgen. Wobei die Jesuiten sich aber auch große Verdienste erwarben durch Missionen und durch Unterricht in Gemeinden, wo er noch sehr vernachläßigt war, doch hielten sie immer die Bildung in gewissen Formen und Grenzen.

Dies war das starke in der katholischen Kirche; das schwache und mangelhafte in der evangelischen Kirche ist neben dieser Stärke zu betrachten. Nach dem kühnen Feldzuge des Moriz
1555 von Sachsen war der Religionsfriede 1555 mit Carl V. geschlossen worden. Dieser hatte noch bedeutende Mängel, aber die evangelischen waren damals in solchem Zustande, daß sie sich diese in Hoffnung auf einen bessern Zustand schon mußten gefallen lassen. Das war das sogenannte Reservatum ecclesiasticum, daß kein geistlicher Fürst könne zur evangelischen Kirche übertreten; dadurch wurden der Reformation in Deutschland bedeutende Hindernisse in den Weg gelegt. Es blieb auch noch eine große Unsicherheit über das Schikksal der evangelischen Unterthanen in den katholischen Ländern, und dies beides gab den katholischen Reichsständen beständig Gelegenheit, ein Uebergewicht über die evangelischen zu erhalten. Natürlich hielten die evangelischen zusammen und drohten mit Repressalien. Auf der andern Seite gab auch schon das Reservatum ecclesiasticum mißliche Verhältnisse in dem innern der evangelischen Länder selbst. Aus

diesen gespannten Verhältnissen entstand der dreißigjährige Krieg, insofern er ein Religionskrieg war.

Nun aber suchten immer noch, zumal bis zum westphälischen Frieden, in welchem erst ganz bestimmt die gleiche Berechtigung der reformirten Kirche mit der lutherischen in Deutschland ausgesprochen wurde, die Jesuiten das geltend zu machen, daß man sich nicht sicher darauf verlassen könnte, inwiefern die evangelische Kirche bei der augsburgischen Confession geblieben wäre. Jede Abweichung beider Parteien suchten sie daher immer wieder geltend zu machen, um kleinliche Händel zu erregen, die ohne Resultat blieben, und dadurch wurde zumal in der lutherischen Kirche die innere Neigung, auf den Buchstaben der symbolischen Bücher zu halten, sehr begünstigt. In vielen bildete sich der Wahn, als ob in dem Buchstaben der Doctrin auch zugleich das Wesen des religiösen Impulses genügend und authentisch abgebildet sei; und so entstand eine Neigung zu knechtischer Beharrlichkeit bei dem Buchstaben und die Ansicht, als ob das Wesen der evangelischen Frömmigkeit in diesem Buchstaben beruhe. Wo nun auf der andern Seite unabhängig und nicht verflochten in dies äußerliche historische Gewebe der religiöse Impuls der Reformation selbst in seiner Lebendigkeit war, entstand das entgegengesezte, eine Neigung sich dessen recht bewußt zu werden, daß der ursprüngliche Impuls mit dem Buchstaben nichts zu thun habe. Vom Ende des 16ten Jahrhunderts an trat dieser Gegensaz immer heftiger hervor. Als Resultat davon ist nun anzusehn die schwerfällige Ausbildung einer polemischen Dogmatik in großentheils noch ächt scholastischer Form. In den Unruhen der Reformation selbst hatte das systematische Princip keinen rechten Vorschub gefunden. Melanchthons Loci erhielten klassische Autorität, waren aber nicht systematisch, sondern lagen in der Mitte zwischen symbolischen und systematischen. Damit konnte sich das dogmatische Princip nicht begnügen, sondern je mehr die Lehre selbst zu einer gewissen Ruhe kam, mußte das Verlangen

nach einer systematischen Ausbildung lebhafter entstehen. Da aber die Anhänglichkeit an den symbolischen Buchstaben dazu kam, konnte keine systematische Ausbildung zu Stande kommen, die rein aus den evangelischen Principien entstanden wäre; es war immer der Gegensaz gegen die Katholiken nnd gegen die Schweizer vorherrschend, und selbst Calvins Institutiones, obgleich viel systematischer als alle lutherischen Dogmatiken, enthalten dies. Es entstanden systematische Werke, aber sie hatten ganz die polemische Tendenz, und wo diese überwiegt, ist eine rein systematische Form doch nicht möglich, sondern sie konnte nur im großen herrschen. Die Polemik ist aber in jedem Punkte unredlich und beruht immer auf etwas historischem. So theilte sich also die Darstellung in die scholastische Form von Quaestiones, Theses und Antitheses; der Zusammenhang zwischen der Lehre und dem religiösen Princip selbst war schon untergeordnet und konnte kaum wahrgenommen werden, wie in Calov und Quenstedt.

Nun bildete sich dem gegenüber eine Tendenz, auch unter der wissenschaftlichen Form sich der Einheit des evangelischen Princips im Gegensaz gegen das katholische und der Einheit des christlichen Princips selbst bewußt zu werden. Der Hauptsiz jener Tendenz war Wittenberg, welches ganz auf den Fuß der Concordienformel gesezt war, und der Hauptsiz der andern Tendenz wurde Helmstädt. Hier wurde nun die Ansicht aufgestellt, daß in dem wesentlichen des Glaubens die drei Kirchen mit einander übereinstimmten, natürlich mit einer Abstufung, indem man den Gegensaz gegen die katholische Kirche für weit stärker erkannte, als den der protestantischen Kirchen unter einander. Der Streit zwischen diesen beiden aber war im 17ten Jahrhundert sehr heftig und die Leidenschaftlichkeit am stärksten, wo die Polemik am stärksten war; die Milde und die bloße Abwehr in Helmstädt, wo die beiden Calixte waren. Indem nun aber der ältere Calixt auch die christliche Sittenlehre aus-

zubilden suchte: so sieht man daraus, wie wirklich das innere religiöse Princip bei ihm vorherrschte. Aber eben daraus entstand den wittenberger Theologen ein Vorwand, die Helmstädter eines Kryptopapismus zu beschuldigen, wegen des Werthes, der auf die guten Werke als Aeußerung der Gesinnung gelegt wurde.

Den complicirten systematischen Bestrebungen stellten sich nach demselben Grunde auch untergeordnete Gegensäze gegenüber. So behaupteten einige wohldenkende Theologen, daß alles, was zum Glauben nöthig sei, im lutherischen Katechismus stehe, man daher spizfindiger dogmatischer Werke nicht bedürfe. Indem nun der Streit unter den Gelehrten blieb, kam das gute in diesem helmstädtischen Verfahren der Masse in der Kirche nicht zu statten und das religiöse Element selbst suchte sich nun eine andere Form sich zu äußern; und so bildete sich der alten Orthodoxie gegenüber eine gewisse mystisch praktische Richtung, das Bewußtsein, daß das religiöse Princip das ganze Leben regieren muß, und daß der Ausspruch desselben im Wort nur die Mittheilung desselben im Leben ist. Je mehr die eigentlichen Organe der Kirche bei dem äußeren stehen blieben, um desto natürlicher war es, daß jenes Princip, daß man das innere Wort von dem äußeren scheiden müsse, wie bei Schwenkfeld, sich immer wieder aufs neue zeigte. Diese Richtung können wir wieder in zwei entgegengesezten Aeußerungen verfolgen: die eine diejenige, welche sich am liebsten unmittelbar an die Schrift hält und in den Aussprüchen derselben das innere religiöse Bewußtsein darzustellen sucht. Dies Element zeigte sich schon vor der Reformation in Tauler, nachher in Arndt und in der sogenannten pietistischen Partei. Hier ist nun in dem Zurükkgehn auf die Bibel doch der Halt an die Kirchengemeinschaft im allgemeinen sichtbar, wenngleich die Indifferenz für das in der Zeit in der Kirche bestehende. Das andere ist das unsichere, rein von der innern Wahrnehmung ausgehende, aber deswegen leicht das eigentliche religiöse Gebiet mit einem andern verwechselnde mystische Ele-

ment, wie es in Weigel, Böhme und andern sich manifestirte. Darin ist besonders ein Hineinspielen einer speculativen Naturansicht in das religiöse Gebiet und das Bestreben, die Natur zu allegorisiren. Dies fand besonders Nahrung, weil die Naturkunde damals ein neues Leben gewann.

In der Mitte zwischen beiden stehen diejenigen Regungen, die sich in England am meisten ausgebildet haben, die Quäker und auf der andern Seite die Methodisten: diese sich an die Kirche anschließend, aber das kalte in dem Vortrage der Symbole verschmähend und sich auf die heilige Schrift berufend, in gesezlichem oft lieblosem Ton auf innere Erfahrung dringend; die Quäker vollkommen separatistisch, ohne ministerium verbi. Dies mußte das naturwissenschaftlich mystische Wesen in Deutschland auch sein, wodurch diese aus allem Zusammenhang der geschichtlichen Entwikklung getreten sind.

Noch andere Elemente entwikkelten sich auf *einem* andern Punkte wieder von der reformirten Kirche aus, welche sich über die ganze evangelische Kirche verbreiteten. Nachdem in den Niederlanden die belgische Confession und der heidelberger Katechismus eingeführt waren und man sich dort ganz auf die reformirte Seite wendete, entstand dagegen eine Opposition. Es wurde unter der Form von kirchenrechtlichen Fragen verhandelt, in wiefern eine Autorität das Recht habe, solche Bekenntnißformeln den einzelnen Gemeinden aufzudringen. Aus diesen Verhandlungen entwikkelte sich der Gegensaz auch in einer theologischen Form, indem mehrere Geistliche auftraten, die einige Theile der evangelischen Lehre so wie Calvin dargestellt hatten. Die Opposition betraf 5 Artikel, 1) die Lehre von dem göttlichen Rathschluß, daß dieser nicht ein unbedingter wäre. Dann den Universalismus und Particularismus in Beziehung auf die Erlösung, daß nämlich diese allgemein sei: man müsse hier unterscheiden die göttliche Absicht und den Erfolg; dem Erfolg nach sei die Erlösung nicht allgemein. Dann das Verhältniß der

göttlichen Gnade zu dem eignen Vermögen des Menschen. Es wurde behauptet 3) die Nothwendigkeit der göttlichen Gnade, 4) das Vermögen des Menschen ihr zu widerstehen, und 5) die Verlierbarkeit derselben. Dies ist ganz der Gegensaz der lutherischen gegen die calvinische Lehre und ist in der Concordienformel enthalten. Sie bezweifelten aber das Recht der Symbole zu binden und konnten deshalb sich nicht der lutherischen Kirche anschließen, in der das Ansehen des Buchstaben feststand; sie blieben also in der Opposition. Indem nun der lezte Artikel in diesen drei verschiedenen Punkten bestand, wurde dies als 5ter Artikel angesehen, und dies sind die bekannten 5 Artikel der Remonstranten. An der Spize von diesen stand Arminius, und so gab dies den Streit zwischen den Remonstranten und den Contraremonstranten oder Gomaristen, nach ihrem Haupte Gomarus.

Der Statthalter Moriz von Oranien schlug sich sehr auf die Seite der leztern und erwies sich sehr hart gegen die Remonstranten durch Verbannungen und Hinrichtungen. Es wurde nun 1618 die dortrechter Synode berufen. Diese 1618
hatte ihren Einfluß eigentlich nur in den Niederlanden. Man lud zwar alle reformirten Kirchen dazu ein, jedoch die Brandenburger und Anhalter kamen nicht, weil sie in den streitigen Punkten nicht calvinisch seien. Die französischen reformirten erschienen nicht, da sie im Drukk lebten, nahmen aber die Beschlüsse an. Es wurden nun den 5 Säzen 93 Canones entgegengestellt und die Unterschrift dieser Säze mit großer Härte erzwungen. Sehr gelehrte Theologen, wie Heinsius, Ludwig de Dieu und Amama, ließen sich die Unterschrift gefallen; Joh. Gerh. Voß gab lieber seine theologische Professur auf. Unter der folgenden Regierung wurden allmählich die Remonstranten wieder geduldet und legten dann in Amsterdam ihr Gymnasium an. Ihre Hauptsache war gleich wieder die allgemeine Protestation gegen die symbolische Gültigkeit. Sie wollten

behandelt sein als eine ganz freie Religionsgesellschaft, an keinen Buchstaben gebunden. Dabei war ihre Haupttendenz die exegetische und das freiere Philosophiren über dogmatische Säze mit einer gewissen Gleichgültigkeit gegen das theoretische. Den Hauptzwekk der Erlösung sezten sie in die Verkündigung der göttlichen Gebote und waren so wesentlich pelagianisch, denn die Kraft der Erfüllung wird von der Erlösung getrennt. Hugo Grotius, einer der ersten Opfer dieser Partei, schrieb, um den Verdacht des Socinianismus abzuwehren, gegen Socin eine defensio fidei catholicae de satisfactione Christi, doch gefiel die Darstellung nicht. Dies arminianische Princip, frei sich zu halten vom Ansehn der symbolischen Bücher, weil dabei die exegetischen Forschungen, die Freiheit der Hermeneutik nnd die speculative Behandlung so außerordentlich gediehen, hat sich durch den Einfluß der Werke des Episcopius und Hugo Grotius auf die ganze evangelische Kirche verbreitet, und so entstand *auch in* der evangelischen Kirche in Deutschland der allgemeine Wunsch, sich von der Autorität der symbolischen Bücher loszumachen. Dies äußerte sich praktisch durch Protestation einzelner Theologen.

In der katholischen Kirche war es natürlich, daß der Superstition gegenüber sich ein skeptisches und frivoles Element ausbildete; je mehr man durch bloß äußerliche Dinge den Frieden mit der Kirche erhalten konnte, desto leichter entfernte man sich innerlich von ihr. So entstand ein libertinistisches und religionsspötterisches Wesen, welches sich anfangs gegen den symbolischen Buchstaben und die scholastische Spizfindigkeit und Schwerfälligkeit wendete, und auf der andern Seite gegen das miraculöse. Dies fand eben so sehr seinen Ort ursprünglich in England als in Frankreich, es verbreitete sich dann aber auch in Deutschland, besonders seit dem dreißigjährigen Kriege mit dem zunehmenden Einfluß der französischen Literatur. Dies nun mit dem an sich löblichen Bestreben, die Freiheit der wissenschaftlichen Theologie zu erhalten, zusammengenommen, brachte das ver-

kehrte Streben einer ungezügelten Aeußerung des Widerspruchs gegen das Christenthum in allen Ständen hervor, und daraus ist dasjenige, was uns die Katholiken immer als gänzliche Auflösung der Kirche vorgehalten haben, hervorgegangen, bald mehr zurükkgehalten, bald mehr sich aussprechend. Im einzelnen machte man wieder den symbolischen Buchstaben geltend, lähmte die Freiheit der Aeußerung, führte strenge Censuren ein; doch ist aus dieser ganzen Entwikklung die Ueberzeugung entstanden, daß ein symbolischer Buchstabe, allein gehandhabt, doch nicht dasjenige ist, worin die evangelische Kirche ihre Haltung und ihren Widerstand gegen alles irreligiöse finden kann. Das ganze remonstrantische Princip hat auf diese Weise in ganz Deutschland stillschweigend so überhand genommen, daß nicht mehr daran zu denken ist, daß die Kirche durch einen symbolischen Buchstaben gefesselt werden könnte.

Desto nothwendiger ist es aber, daß nun in der Organisation der Kirche selbst eine immer größere Sicherheit des Bestandes erstrebt werde. So ist denn die weitere Ausbildung des Lehrgebäudes und der ganzen theologischen Gelehrsamkeit auf dem Grund der philologischen Gelehrsamkeit und historischen Forschung gesichert. Daß aber die Kirche doch zusammengehalten werde und nicht so zerfalle wie in England und Amerika, daß uns dies nicht widerfahre und in wiefern wir Ursache haben bange dafür zu sein, davor kann uns nur die weitere freie Entwikklung der Organisation der Kirche selbst schüzen. Uebrigens besteht die evangelische Kirche troz dieses Auseinanderfallens und Zusammentretens zwar immer, wir können uns dem so gelassen aber nicht hingeben, weil die meisten Verhältnisse andere sind. Die Richtung auf eine in sich selbst festere Organisation der evangelischen Kirche seit dieser Zeit ist als das eigentlich gutmachende Element anzusehn, indem sie das gutmachen muß, was die Freiheit von einem symbolischen Buchstaben sich zu entfernen verderben könnte.

Und so ist es der eigentlich wesentliche Nuzen der Geschichte, daß wir die verschiedenen Elemente, die im Augenblikk vorhanden sind, aus den früheren erklären. Dagegen ist es sehr gut, daß neben den großen auch solche kleine Religionsgesellschaften bestehen, wie die sogenannten Pietisten und Herrnhuther, die sich in der Lehre auch gar nicht von der protestantischen Kirche trennen, aber in der kirchlichen Disciplin und im eigenthümlichen Lehrtypus, der an keinen Buchstaben gefesselt ist, sich unterscheiden. Dies muß man auch als eine sehr vortheilhafte und gesunde Bewegung ansehen, indem jede große Kirche immer in Gefahr ist, in die Herrschaft des Buchstabens auszuarten und in Aeußerlichkeiten zu versinken; wo es dann nöthig ist, daß in solchen kleinen Societäten sich immer das eigentlich christliche Princip rein erhalte. Wir müssen also in der Geschichte den Werth solcher Erregungen schäzen lernen. Das nüzliche und wesentliche der Geschichte ist daher, diejenigen Momente, die durch die Geschichte fortlaufen, bis jezt zu erkennen und in der Vergangenheit einen lebendigen Spiegel zu haben für die Gegenwart, in der man die Zukunft erblikken kann, um desto besser auf sie zu wirken.

Beilage A.

Einleitung
in
das Studium der Kirchengeschichte,
angef. den 9. Mai 1806.

(Aus Schleiermachers eigenhändig geschriebenem Manuscript.)

Erste Vorlesung.

Wer eine eigene Ansicht hat, will sie auch, da sie doch organisch sein und durch das ganze hindurchgehen muß, in dem Zweige mittheilen, den er nicht selbst genauer bearbeiten kann. Solche Winke sollen diese Vorlesungen sein. Um aber der Kirchengeschichte ihren rechten Plaz anzuweisen, müssen wir sie erst nnter der Idee der Geschichte überhaupt betrachten. Alle theologischen Wissenschaften wurzeln so in einem andern Gebiet; ihre Einheit ist nur die religiöse Beziehung.

Die Geschichte wird entweder als Sammlung von einzelnen Begebenheiten angesehen. So ist sie keine ἱστορία, sondern nur ein χρονικόν. Das Interesse kann nur das einer müßigen Neugierde sein, zu wissen was gewesen ist. Ihr Inhalt ist alles, weil auch das kleinste die Zeit erfüllt, und nichts, weil nichts bestimmt ausgesprochen werden kann. Für jeden Thäter läßt sich auch ein anderer annehmen, und so auch für jede Veränderung in einem Moment eine andere. Ohne innere Einheit als bloß mannigfaltiges ist die Ansicht des successiven eben so fluctuirend als die des coexistirenden. Man hat nur Masse und kann nichts bestimmtes unterscheiden, und also auch nicht erkennen und darstellen.

Die zweite Ansicht ist die sogenannte pragmatische, Erklärung des gegenwärtigen aus dem vergangenen, eigentlich psychologische. Die Gegenwart läßt sich aber nicht von der Vergangenheil trennen und ihr entgegensetzen, eben so wenig ein bestimmtes in ihr selbst absondern. Was man willkürlich absondert, hat dann seine Ursache nicht in einem gleichen einzeln entsprechenden, sondern in einem Theile aller Einzelnheiten aus der nächsten Vergangenheit. Man hält sich aber nur an Eine. Daher dieser Ansicht eigen, das Bestreben zu großen Begebenheiten kleine Ursachen aufzufinden, also das ganze Resultat der Geschichte für zufällig anzusehen, weil man es nämlich in einem falschen Sinn für nothwendig ansieht. Dies ist auch natürlich, wenn alles aus einzelnen widerstreitenden Kräften erklärt wird.

Zu diesen Ansichten verhält sich die wahre, wie sich die organische Potenz zur mechanischen und chemischen verhält.

Die Geschichte ist alles das, was die Wissenschaft enthält in der Zeit angeschaut: also die Organisation der Natur als ein werdendes, Naturgeschichte; die Organisation des Geistes als ein werdendes, Sittengeschichte; die Identität von beiden als ein werdendes, Weltgeschichte. Ihr Wesen ist das Aufgehn der Zeit in der Idee. Also in ihr aller Gegensaz zwischen Empirie und Speculation aufgehoben, und volle Beruhigung überall nur in der historischen Ansicht.

Zweite Vorlesung.

Die Geschichtschreibung muß ganz den Charakter der Kunst an sich tragen, ja auch die wissenschaftliche Darstellung hat sich dessen nur sofern bemächtigt, als sie der historischen Form nahe kommt. An der Chronik und an der pragmatischen Geschichte kann dieser Charakter nur ein erkünstelter, äußerliches, angeklebtes sein. Wie kann man also bange sein (wie Joh. v. Müller scheint), daß bei der höheren Behandlung die Geschichte der lebendigen Fülle entbehren und die Bewegungen des einzelnen nicht darstellen werde? Dies scheint nur möglich zu sein, wenn man die höhere Ansicht als eine spätere von der Philosophie aus eingeschlichene ansieht, die einen fremden Zweck unterschiebt und also das Wesen verderben kann. Das ist es nicht, sondern auch historisch angesehen ist die höhere Ansicht die ursprüngliche. Denn die Geschichte stammt vom Epos ab und von der Mythologie, und diese geht doch offenbar auf die Identität der Erscheinung und der Idee. Wenn nun in dieser gerade eine Fülle von eigenthümlichen Gestalten angetroffen wird: warum soll die Geschichte in derselben Richtung sie nicht geben? Auch läßt sich ja das Werden des ganzen nicht darstellen ohne Darstellung des einzel-

nen, weil das ganze nur im einzelnen erscheint, und es gehört gerade zur Form seines Wesens auch die Abwechselung zwischen Verbreitetsein des innern Geistes in der ganzen Masse und starkem Hervortreten desselben im einzelnen, welche wiederum nicht anders als in einzelnen Theilen kann gezeigt werden. Daher ist es gerade das Amt der Geschichte, den einzelnen unsterblich zu machen, sowol indem sie ihn heraushebt, als indem sie ihn in der Masse begraben läßt. Also bekommt auch das einzelne erst Haltung und bestimmtes Dasein in der Geschichte durch die höhere Behandlung. Wo diese ganz verloren wäre, müßte auch alles ganz unhistorisch sein und nur aufs Ohngefähr zusammengereiht. Daher sich denn so viel untergeordnete Absichten der Geschichtschreibung bemächtigen. Allein sie ist doch von Zeit zu Zeit als Instinkt wenigstens hervorgetreten, der aber freilich nicht durchgreifend auf jene innere Harmonie wirken kann, wenn er nicht in dem Erzähler und dem Publikum derselbe ist.

Der historische Trieb mußte mit der Mythologie anfangen, indem er seiner Ursprünglichkeit wegen in eine Zeit fiel, wo in den Begebenheiten die Einheit der Idee und der Erscheinung als werdendes noch nicht zu finden war, also mit dem Hinneigen zur Poesie. Sie muß reden, wo diese Identität sich klar ausspricht mit dem Hinneigen zur Philosophie, welches aber wegen der Identität dieser mit der Poesie doch einen Cyclus bildet. Doch dies nur beiläufig, denn die Kirchengeschichte selbst hängt am losesten an jenem mythologischen Ursprung.

Dritte Vorlesung.

Wie wir uns nun die Idee der Geschichte im allgemeinen klar zu machen gesucht: so muß dasselbe auch überall von der Kirchengeschichte gelten.

In der Geschichte ist eigentlich alles Eins und nur insofern etwas abzusondern, als man bei der Betrachtung eines Organismus ein System der Lebensaction von den übrigen absondern kann. Denn so verhalten sich die einzelnen organischen Theile der ethischen Construction gegen einander. Die Kirche gehört unter diese, und zwar als eine dem Christenthum eigenthümliche Formation, denn sie ist vorher nie besonders herausgetreten, in ihm aber ganz bestimmt, indem die Einheit der Kirche zusammenhaltend gewesen ist, als die Staaten sich spalteten, und auch überall ihre Form unter ganz anderen Gesezen herausgetreten ist. In dieser Beziehung gehörte die Kirchengeschichte den theologischen Disciplinen an; sie mußte die eigentliche Vollendung derselben sein und die historische Ansicht sich auch hier als die Einheit zwischen Speculation und Empirie bewähren.

Diese Einheit ist sehr zu wünschen, der Zwiespalt ist ungeheuer. Unter den Laien verachten die speculativen die Kirche und ziehen sich aus der gemeinsamen äußern Darstellung immer mehr weg, aus innerem religiösen Leben zuweilen; und ebenso verliert alles, was in der Kirche geschieht, den speculativen Gehalt. Im administrativen Wege muß dem eigentlichen Gelehrten der empirische Zwekk geringfügig vorkommen, und wiederum die sich für das praktische am meisten interessiren, wünschen so viel als möglich die Speculation (Dogmatik) ganz los zu werden. Dabei verlieren beide zugleich ihre Haltung. Denn die theologische Gelehrsamkeit wird nur zusammengehalten in Bezug auf die Kirche. Ebenso, wenn es nur auf die allgemeine Cultur abgesehen ist, muß die Kirche ihren Endzwekk bald partiell erreichen und in demselben Maaß auch aufhören. Man sieht, wie aus diesem Zwiespalt nicht herauszukommen ist, wenn man nicht theils Lehre und Kirche als Eins auffaßt, welches sowol in der höchsten Speculation als historisch geschehen kann, theils die gegenwärtige Zeit troz aller Armseligkeit als Durchgangspunkt ansieht, welches nur historisch geschehen kann.

Vierte Vorlesung.

Sollen wir also jenen Endzwekk erreichen: so muß die Kirchengeschichte aus dem höhern Standpunkt der Geschichte können behandelt werden. So angesehen aber ist die Geschichte Eins, und es fragt sich, Ob die Kirchengeschichte wirklich ein organisches eigenthümliches Element von jener ist, das sich also aus jener Idee, zwar unter Voraussezung eines nothwendigen Zusammenhangs, aber doch abgesondert behandeln läßt? Hierbei kommt es darauf an, was die Kirche ist.

Der empirische Begriff, daß sie die Vereinigung der Christen zur Erhaltung der Religiosität ist, zeigt nichts dergleichen. Die Religiosität selbst erscheint schon als etwas zufälliges, noch weniger begreift man, wie etwas ausdrükklich geschehen kann, um sie zu erhalten, und warum dies eine Vereinigung sein müsse. Hier kann also auch nur ein Chaos entstehen, das erste, wovon man ausgeht, enthält keine Regel des Verfahrens.

Das Gefühl, die eine Form, unter der sich die Vernunft in dem organischen offenbart, durchbricht zufolge seiner Natur die Schranken der Persönlichkeit, um sich als Eins in Allen darzustellen, durch Bildung eines gemeinsamen Lebens. Dies ist die Kirche. Jede Erregung wird eine gemeinsame, jeder einzelne verhält sich im Empfinden und im Darstellen als Organ des ganzen.

In der Kirche selbst, auch wie sie erscheint, ist nichts anderes gegeben als dies. Denn ihr ostensibles Thun ist Erregung des Gefühls, in welchem sich das Verhältniß des Menschen zu Gott ausspricht. Dies ist aber die Totalität aller andern Verhältnisse, und ist auch wieder nichts anderes als diese Totalität. Jede Empfindung, die ursprünglich auf ein einzelnes Verhältniß sich bezieht, ist und wird dadurch fromm, daß dieses in die Totalität aufgenommen ist. Wie mittelbar und unmittelbar nun die einzelnen Facta mit diesem höchsten Geschäft in Verbindung stehen, dies giebt den Maaßstab ihrer Wichtigkeit ab. In der Kirche ist aber auch jene Idee ganz gegeben. Was wir im Gefühle noch außer Verbindung finden mit jener Totalität, das ist eben das noch nicht aufgenommene aber aufzunehmende. Wie das Verhältniß gegen Gott als Totalität gesezt und alles einzelne in die allgemeine Beziehung gebracht wird, aber im Gegentheil einzelnes jenem entgegengestellt wird: das ist das Maaß des positiv die Entwicklung in sich enthaltenden und des negativ sie störenden, des zur Kirche wirklich gehörigen und des sich nur fälschlich an sie anschließenden.

Fünfte Vorlesung.

Die wesentlichen Elemente, woraus sonach die Kirchengeschichte bestände, würden sein, Die Anschauung einmal der Einwohnung des Gefühls selbst, und dann des gemeinschaftlichen Lebens desselben. Bei dem ersten ist nun zu sehen zuerst darauf, daß die individuelle Form der christlichen Religiosität zuerst nur in wenigen entstand und von diesen aus sich fortpflanzte, oder die äußere Ausbreitung der christlichen Religiosität. Ihr gegenüber steht eine innere, beruhend darauf, daß theils das vernünftige überhaupt in dem Menschen ein werdendes ist, also seine Thätigkeiten von vorn her nur unter der Gewalt des organischen stehen und sich erst allmählich das vernünftige ihrer bemächtiget. Ebenso, daß bei den meisten dem Christenthum schon eine andere Form des religiösen Sinnes voranging und also erst allmählich eine Umgestaltung konnte vor sich gehen. Diese innere Befestigung des Christenthums zerfällt in zwei Seiten, eine negative oder polemische, nämlich auszuscheiden, was noch aus der vorigen Epoche übrig war und vielleicht voreilig als schon assimilirt angesehen wurde; dies ist Läuterung; und dann in eine positive, die fortschreitende Belebung selbst.

Zweitens das gemeinschaftliche und religiöse Leben. Hierbei kommt in Betracht erstlich die Organisation der Mittheilung, wobei das wichtigste ist da oben erwähnte (S. christliche Sittenlehre) zwiefache Verhältniß des einzelnen und ganzen gegeneinander. In wiefern der einzelne nur vom

ganzen producirt ist und nur ein Organ desselben, ist die Idee des ganzen bewußtlos nur ein Instinkt in ihm. In wiefern er das ganze selbst im Werden fördert durch seine Thätigkeit, muß der Geist des ganzen auf bewußte Art in ihm sein, welches vollständig nur in der Durchdringung des Gefühls und der Anschauung der Fall ist; dies bildet das Verhältniß zwischen Clerus und Laien. Jene sind die Seele, diese der Leib der Kirche. (Sie spannen sich gegenseitig, und die Intension kann doch in dem begeisterten nicht anders sein, als verhältnißmäßig zur Masse.)

Das Gehalt des religiösen Lebens ist nun abzunehmen aus der Reaction des Gefühls, wo das innere mit hervortretender Activität dem ganzen entgegentritt. Die Aeußerung des Gefühls ist Kunst im höchsten Sinn. Nur theilt sie sich in die eigentliche Kunst, die mehr auf der physischen, und in die sociale, die mehr auf der ethischen Seite liegt. Also christliche Kunstgeschichte oder Geschichte des Cultus und christliche Sittengeschichte. Diese beiden sind das eigentliche Wesen, alles vorige ist nur Vorbereitung.

Hier fehlt nun gänzlich, was gewöhnlich für das wesentlichste gehalten wird, die Dogmengeschichte und die Geschichte der politischen Verhältnisse. In welcher Beziehung steht beides zur Idee der Geschichte?

Sechste Vorlesung.

Was zuerst die politischen Verhältnisse der Kirche betrifft: so gehören sie allerdings mit zur Geschichte der Bildung ihrer äußern Organisation. Allein diese ist, insofern sie der Idee treu bleibt, gar nicht von der Art, mit dem Staat in Collision zu kommen, und es läßt sich eine vollständige Entwicklung der Kirche denken, ohne durch diesen Zwiespalt hindurchzugehen. Er hat nur einen zwiefachen Grund, einmal in dem Mißverständniß des Staates, welcher bisher die Kirche, die sich nun losmachen wollte, in sich getragen hatte. Hier hat aber die Kirche, wenn sie sich treu bleibt (wie es auch unter den sogenannten Verfolgungen geschah), nur Geduld und Rechtsmittel entgegenzustellen; dann in dem dunkeln Gefühl des Staates, daß er doch auch ohne die Gesinnung nicht bestehen könne und also suchen müsse die Organisation des Gefühls zu seinem Organ zu machen.

Und zwar ist dieses Bestreben auch nur im Staat, in wiefern in ihm eine Differenz zwischen Idee und Erscheinung ist, denn sonst müßte ja die Harmonie zwischen Staat und Kirche wahrgenommen werden und ihm an dieser genügen. Hierher sind nun auch zu rechnen alle, die nur äußerlich zur Kirche gehören und sich an die Spize derselben zu stellen suchen, welche ei-

gentlich von jeher Politiker waren. Interessant ist also kirchenhistorisch nicht der Ausgang des Kampfs und das abwechselnde Siegen von Kirche und Staat, sondern nur der Grad, in welchem die Kirche an dem Kampfe Theil nahm. In dem verwikkelten Theil muß man das Princip der Corruption suchen, in dem sich freihaltenden die rein religiöse Idee. Daß der Antheil an den einzelnen Begebenheiten so sehr übertrieben wird, hat seinen Grund in dem vorherrschenden politischen Charakter der Geschichte. Für die politische Historie ist dies alles interessant, in der Kirchengeschichte hat es nur Gewicht zur Vernachlässigung des wichtigeren.

Diese politische Tendenz hat selbst auf das andere hervortretende Element, nämlich die Dogmengeschichte, einen nachtheiligen Einfluß gehabt. Doch immer knüpfen sich die politischen Kabalen an die Entwikklung einzelner Gegensäze im Lehrbegriff an. Dies veranlaßt einen zwiefachen Irrthum; theils daß man das für das wichtigste in der Dogmengeschichte hält, was die meisten äußeren Bewegungen hervorgebracht hat, theils daß man die ganze Entwikklung nur für etwas unwichtiges, für ein Product der politischen Kabalen selbst hält. Daher muß das Studium des Systems dem der Geschichte vorangehen. Dann sieht man leicht, daß das wesentlichste ganz ohne politische Bewegung abgegangen ist (Augustin), und daß troz allem falschen politischen Interesse doch nur das herrschend blieb, was aus dem Wesen des Christenthums hervorging, z. B. die athanasianische Lehre. — Doch es ist vor allem nöthig, die Bedeutung des Dogma zu trennen. Merkwürdig ist in dieser Hinsicht der Gegensaz zwischen dem Christenthum und den alten mythologischen Religionen, wo nur die abstrahirte Mythologie dem Dogma gegenübersteht.

Siebente Vorlesung.

In der neuern Zeit tritt die bildende Kunst zurükk, Poesie und Rhetorik vor. Die Masse will zum Erkennen hin, das Gefühl soll auch erkannt werden; der poetische und rhetorische Ausdrukk verwandelt sich in einen dialektischen.

Die Religion kommt dadurch in das Gebiet der Sprache grade, wie sie durch die Wissenschaft bestimmt ist. Diese ist auch ein werdendes. In der Wissenschaft selbst hat sich durch Mißverstand ein Zwiespalt erzeugt; an diesem muß die Bildung des Dogma Antheil nehmen. Daher ein eben solcher Streit zwischen Kirche und Wissenschaft wie zwischen Kirche und Staat, wo gar keiner sein sollte. Die Kirche will durch die Formeln, welche die Reflexion über das Gefühl ausdrükken, die Wissenschaft beschränken. Die Wis-

senschaft will der Kirche die Gesichtspunkte des Erkennnens aufdringen, damit sie ihre Formeln auf diese einrichten soll. Gemehrt wird der Streit dadurch, daß die activ administrirenden Glieder der Kirche zugleich Glieder der wissenschaftlichen Gesellschaft sind. Daher die Verwechselung des zwiefachen Interesse. Die jedesmalige Lage dieses Streites an sich ist eben so gleichgültig wie kaum politisch; das wichtigste ist nur, daß man wisse, in wiefern sich die Kirche jedesmal rein erhalten hat in diesem Streite. Das Dogma ist freilich unentbehrlich, aber nur das ist wahre Entwicklung, wirklich dogmatische Einheit, dem auf dem Gebiet der Kunst und der Sitte etwas bestimmtes entspricht. Alles andere ist nur unter der Botmäßigkeit der Wissenschaft erzeugt und verwerflich. Das Interesse für die weitergehenden Formeln unter den Laien ist immer größer gewesen bei den Protestanten als bei den Katholiken. Die Blüthe beider Corruptionen fällt zusammen im 12ten bis 14ten Jahrhundert, höchste Ausbildung der Hierarchie und der theologischen Dialektik.

Auch hier also entzieht sich dem jezigen Forscher das wesentlichste vor der Menge des zufälligen, so wie in den vorher aufgezählten Punkten. Um demohnerachtet zu finden, wie man zu einer historischen Anschauung gelangen könne, müssen wir über die Quellen der Kirchengeschichte etwas sprechen.

Achte Vorlesung.

Die meisten Behandlungen der Kirchengeschichte sind entweder Chroniken oder pragmatisch. Es geht dies schon aus dem Geist der nächstvergangenen und gegenwärtigen Zeit hervor. Die lezte leitet zwar größtentheils irre. So führt uns die Nothwendigkeit unmittelbar auf die Quellen zurück. Dies wäre aber auch der Fall, selbst wenn es historische Darstellungen gäbe. Denn hier ist nun doch das Factum mit der Ansicht des darstellenden Eins, und um zu erfahren, in wiefern der lezten zu trauen ist, müssen wir doch die Thatsache selbst reden lassen und zu den Quellen gehen.

Man meint oft wunderlich genug, alles alte sei Quelle und nennt auf diese Art Geschichtschreiber selbst als solche Quellen. Ganz falsch. Quelle ist nur das, worin die Begebenheit selbst spricht, ohne anderes Medium: Kunst, Monumente, Sitten, Gebräuche. Wo diese abgehen, freilich Darstellungen anderer, aber je unwillkührlicher desto besser. Für das Dogma sind die Streitigkeiten das Factum selbst, die Rede gehört unmittelbar dazu.

Nicht jeder kann zu allen Quellen, und überhaupt würde die Geschichte sehr dürftig sein, wenn man nur Quellen gebrauchen sollte. Kritik muß lehren, die abgeleiteten Darstellungen in Quellen zu verwandeln. Allein das

kann sie nicht, ohne Kenntniß der Quellen vorauszusezen. Wiederum, welche Quellen man vorzüglich zu wählen hat, kann man nur aus der Kenntniß der Verhältnisse wissen, und dies weiset wieder auf die abgeleiteten Darstellungen zurükk. Wie ist beides zu vereinigen? Man wähle für die erste allgemeine Uebersicht eine abgeleitete Darstellung, diese aber aus der neuesten Zeit, damit man an ihr selbst Kritik üben kann, um durch das unvermeidliche Befangensein des Schriftstellers in irgend einem Gegensaz nicht mit fortgerissen zu werden. So bilde man sich Perioden. Denn die Geschichte theilt sich in solche organisch sich absondernde Abschnitte. Für jede Periode gehört ein eignes Quellenstudium, denn eine kann die andere nicht ersezen. Nothwendiger Takt, um hier das beste zu wählen.

Neunte Vorlesung.

Charakteristik der wichtigsten Kirchenväter, auch in welchem Sinne die Kirchenhistoriker Quellen sind, die frühern und die spätern.

Zehnte Vorlesung.

Von der scheinbaren Verbindung der Gelehrsamkeit und des religiösen Zustandes mit der Superstition. Was von der Masse allein ausgeht und in den gebildeten Widerstand findet, ist Verderbniß. Was aber von beiden gemeinschaftlich ausgeht, wie Heiligen- und Reliquiendienst, muß eine andere Bedeutung haben. Bestreben nach realen Documenten und geheiligten Traditionen aus der ersten Zeit, worin sich der historische Geist des Christenthums vor seiner literarischen Zeit offenbart.

Nothwendigkeit der politischen Geschichte eines jeden Zeitraums.

Eilfte Vorlesung.

Nothwendigkeit der philosophischen Geschichte. Zumal besonders zwei Punkte. Platonismus der Kirchenväter. Man muß das allgemeine Streben kennen, sich auf die Philosophie zu berufen. Die schwache Analogie für die Trinität konnte man eben so gut in der Stoa finden, aber diese war nur nicht mehr lebendig. Das rein temporär philosophische würde die Geschichte schon wieder ausgestoßen haben. — Scholastik als wunderbares Gemisch hoher Speculation und kleinlicher Sprachdialektik.

Beilage B.

Aphorismen zur Kirchengeschichte.

(Zum Grunde liegend der Vorlesung im Winter 182½.)

Mit Sicherheit nur auf 100 Stunden zu rechnen. Davon 10 Stunden auf Einleitung und Urchristenthum, 10 Stunden auf die Zeit nach der Reformation, 10 Stunden auf die Reformationszeit selbst, bleiben 70 Stunden für die Mittelmasse.

Erste Periode ist die der ökumenischen Kirchenverfassung; auf diese wollen wir 15 Stunden rechnen oder 20.

Zweite bis zur gänzlichen Trennung von Orient und Occident, höchstens 15 Stunden.

Dritte die eigenthümliche occidentalische Entwikklung in der scholastischen Periode (25 Stunden).

Verfall und Vorbereitung auf die Reformation. 10 Stunden.

---

1. Verfolgung und Apologetik gehören zusammen. Darin Rükkgang auf die alte Sehnsucht bei Juden und Heiden. Als Ueberspannung hieraus Gnostiker und Nazaräer. Gnostiker Grenzverwischung gegen das Heidenthum, Nazaräer gegen das Judenthum. (NB. Grenze des Urchristenthums. Unterschied in Paulus Art, sich auf heidnisches zu berufen, und in Clemens. Paulus selbst schon Keim des künftigen.)

---

2. Im Reliquien- und Heiligendienst ist der wahre Enthusiasmus corrumpirt durch Aufnahme der Zauberei in die Religion. Sehnsucht nach Vergegenwärtigung der Wunder. Aus derselben Quelle die Transsubstantiation.

Urchristenthum.

3. Das geschichtbildende Princip des Christenthums zugleich ideallisch vorbildend auf speculative Weise im Paulus, auf fantastische in der Apokalypse.

4. Die äußere Entwikklung ist die Verbreitung, die Gestaltung und das Verhältniß gegen den Staat. Die innere Entwikklung ist die Begriffsbildung, die Sittenbildung und das Verhältniß gegen die Wissenschaft.

5. Die äußere Verbreitung war oft nur eine Incrustation des antichristlichen Sinnes. Sein positives Heraustreten am meisten auf der realen Seite; die Polemik gegen ihn am meisten auf der idealen. Polemik auf der realen Seite wurde Bilderstürmerei und dergleichen. Das nationale Kunstprincip tritt als Opposition auf und besiegt die Bilderstürmerei. Die christliche Kunst wird die Verklärung des so geretteten. Völlige Christlichkeit in der vollkommnen Symbolisirung.

Erste Stunde. Rechtfertigung über die Kürze. Allgemeine Darstellung der Dogmengeschichte und Kirchengeschichte, leztere mit einschließend Sittengeschichte und theologische Geschichte. Die Rechtfertigung beruht auf der Tendenz des mündlichen Unterrichts. Ist er ein künftiges, umfassendes Werk: so ist er mehr für die Lehrer als Hörer. Kritik der Behandlungsweise und der Quellen, Anleitung zur Methode der Untersuchung. Reihe von Musterdarstellungen ist auch nicht das, was ich will. Supplemente der gegebenen allgemeinen Darstellung: Hervorheben des verbürgten ist auch nicht mein Zwekk, sondern Hervorhebung der innern Seite, Darstellung der handelnden Kräfte versäumt und wo, da unchristlich oder antichristlich.

Zweite Stunde. Unchristlich, weil irreligiös, ist, wenn alles große in Dogmen- und Verfassungsbildung als Corruption dargestellt wird; antichristlich ist, wenn man als das gute, woran das böse ist, nur das allgemein moralische im Menschenleben gelten läßt; denn das war schon unterweges ohne Christum. — Man sieht daraus die Abhängigkeit der geschichtlichen Ansicht vom eignen Glauben. Dieser entgeht auch der nicht, welcher sich den Glauben erst aus der geschichtlichen Ansicht bilden will, denn Sympathie und Antipathie wirken doch auf ihn. Also werden wir eine wahre Geschichte nur haben, wenn das Christenthum keinen äußern und innern Kampf mehr hat. Mein Glaubensbekenntniß ist, Daß das Christenthum mit Christo anfängt; keine Fortsezung des Judenthums, kein gleichstehendes mit heidnischen Anfängen. Daraus folgt, daß eine neue Offenbarung also göttliches in Christo war; in vielerlei Formen zu denken: auch kann einer es vom menschlichen

nicht specifisch trennen, wenn er nur das Maximum, die Bestimmung zu ner ursprünglichen Wirksamkeit auf das ganze menschliche Geschlecht, annim Denkt man sich Christum als einen bloßen Privatmann mit engen Absich so entsteht die unchristliche Ansicht.

Hauptagens also ist das Bestreben, das göttliche in Christo sich an eignen und es auf andere zu verbreiten. Dies die constante Größe; al andere die wechselnden, nur das locale und temporäre bestimmenden Coeffi cienten. Dieses Agens aber im Zusammenhang mit allen menschlichen Motive

---

Dritte Stunde. Gegenwirkungen der beiden Hauptfunctionen. Der Verbreitungstrieb unterdrükkt die Differenzen des intensiven, und dieser spal tet die Masse, welche jener vereinigen will. Daher Oscillation a) von Ein heit und Theilung, b) von gemeinsamem und individuellem.

Aus Mangel des intensiven entsteht unbewußtes Zusammensein mit en gegengeseztem. Daher Corruptionen theoretisch und praktisch. Aus Mangel des verbreitenden entsteht unfruchtbares in sich brüten, Separatismus, Ana choretismus. — Verbreitungstrieb bei geringerer innerer Verarbeitung, wenn aber schon ein gemeinsames da ist, was er vorschieben kann, kann so weit gehen, daß er nur scheint dem todten Buchstaben eine Zauberkraft beizulegen. Alles rein innerlich unvollkommen also aus Mangel an Gleichgewicht der beiden Hauptrichtungen.

Anderes aus der Verbindung des christlichen Princips mit den menschli chen Functionen, die ihm zu Organen dienen; der intensiven Richtung das Gefühl und die Speculation. Daraus Mannichfaltigkeit der Sitte und der Vorstellungsweise. Gegenseitiges Mißverstehen des differenten; aber auch un bewußte Vermischung des unchristlichen mit dem christlichen.

Kirchengeschichte IV. Durch die organische Verbindung mit der Speculation kann auch, wenn unbewußt unchristliches darin ist, wahrhaft unchristliches entstehen. Beides schwer zu unterscheiden, und da die Bewußt losigkeit dieselbe ist, welche häretisches erzeugt und welche abweichendes für häretisches mißversteht: so geziemt der historischen Behandlung, welche überall die unmittelbare Gnosis vor Augen hat, die gleiche Milde gegen die Kezer und gegen die Kezermacher. Ganz verschiedenes Princip der systematisiren den Behandlungsweise; daher beide wol müssen auseinandergehalten werden, wenngleich allerdings untergeordnet auch die Geschichte auf das System zu rükkgehen und auch das System die geschichtlichen Data berükksichtigen muß.

Ein paralleler Coefficient ist das sittliche Gefühl. Es ist auch Organ, :lches das christliche Princip schon findet. Unbewußt unchristliches kann ıch darin sein und abweichendes kann für unchristlich gehalten werden. Da= r die praktische Häresie. Wenn diese beide nicht parallel gehen: so ist das ıe einzelne Zeiten und Gegenden charakterisirende Einseitigkeit.

Beides, Speculation und Gefühl, ist aber auch vorhanden in den großen ormen der Volksthümlichkeit. Diese ist modificirend für das Christenthum ıd daher relativ trennend die Einheit der Kirche. Ebenso sucht aber auch ıs Christenthum die trennende Function der Nationalität zu schwächen, und heint daher auch ihre zusammenhaltende aufzulösen. Daher ist hier aufge= :ben eine nie ganz vollendete Verständigung. Daher die Widersezlichkeit :r Nationalität gegen die verbreitende Kraft des Christenthums. Daher auch e Mißverständnisse zwischen den christlichen Völkern.

Fünfte Stunde. Die Nationalität ist ein so großes Motiv, daß na= irlich daher auch die größten Differenzen in der kirchlichen Entwicklung ent= :ehen, und man sich bei der Uebersicht der Geschichte daran vorzüglich hal= :n muß.

Der heilige Geist als Gemeingeist kann sich aber alle Functionen nur nbilden, wenn er sich die Persönlichkeit anbildet. Die einzelnen sind seine)rgane, allein der Einfluß der einzelnen wird überschäzt oder falsch berechnet.

Christus war der einzelne, von dem der Gemeingeist ausging. Das Ziel oll sein πάντες διδακτοὶ θεοῦ, also Ende aller Auszeichnung. Daher muß ie auch abnehmen: Apostel, Kirchenväter, Zeugen, Reformatoren. Ausge= eichnete müssen wiederkehren in allen Entwicklungsknoten, aber diese müssen eltner werden und die Masse muß sich schneller à la hauteur heben. Das heben der Masse erkennt man am besten in der ruhigsten Zeit. Fortgesetztes heben der rohen Völker zur Gleichh it mit den geschichtlichen; eben so der iedern Stände zur Bildungsstufe der höheren, und durch die allgemeine eigne Benuzung der Schrift Erhebung der Laien zur Gleichheit mit dem Clerus.

Aber aller Einfluß des einzelnen beruht nur auf der Gewalt des Ge= meingeistes in ihm. Man glaubt aber auch, Fehler und Leidenschaften haben einen solchen; allein wäre die Masse richt'g fühlend: so würden sie daran zerschellen. Diese Einflüsse sind also nur der Thermometer für die Unvoll= kommenheit der Masse, gar nicht einmal für die Kraft des Verderbens in den einzelnen, von denen der Impuls ausg ht.

Princip der Eintheilung.

Sechste bis achte Stunde. Was charakteristisch ist für die Aus- bung und den Wechsel der Motive, wird aufgenommen; alles andere ist ei- zeln und zufällig und hat mehr bloß literarischen Werth, bleibt eher weg.

Abschnitte müssen gemacht werden, weil sich sonst alles verwirrt. Man mag nun die Zweige trennen, dann sind Abschnitte nothwendig, um das ge- trennte im Zusammenhange zu sehen; oder man mag fortlaufend wählen, dann sind sie nothwendig, um von einem solchen Punkte aus das zusammen- gehörige dem Gegenstande nach zu überschauen. Abschnittspunkte aber sind schwer zu bestimmen. Die mechanische Methode nach Jahrhunderten, nach denen sich die Geschichte nicht richtet, hat man bald verlassen; aber nicht ge- nug beachtet, daß vermöge desselben Grundes an feste Punkte wenig zu den- ken ist. Denn ein rechter Abschnitt muß es in mehrerer Hinsicht sein, und da trift nicht alles in einen Punkt zusammen, und die Epochen sind zum Theil selbst wieder kleine Zeiträume (z. B. Reformation). Um sie zu finden, muß man den gegenwärtigen Zustand in seinen Hauptmomenten und Gegen- säzen unter sich und mit dem Anfang vergleichen. Was diese hervorgebracht, sind die Hauptpunkte.

Politischer und speculativer Gegensaz zwischen Abendland und Morgen- land. Griechische Kirche in jener Hinsicht mehr zum Abend-, in dieser mehr zum Morgenland. Im Abendlande wird auch die katholische Kirche nur spe- culativ regsam erhalten durch das Verhältniß zum Protestantismus. Der Cultus entspricht allen diesen Abstufungen genau. — Hauptgegensaz gegen den Anfang ist der politische Zustand des Abendlandes, und der läßt sich am leichtesten fixiren durch Constantin. Quelle des Gegensazes zwischen Abend- und Morgenland ist die Consolidirung des erstern unter Carl dem großen. Rettung gegen den allgemeinen Tod der Gedanken ist Reformation. Daß zwischen diesen Abschnitten eigenthümliches enthalten ist, lehrt eine kurze Charakteristik.

Allgemeine Charakteristik.

Erste Periode. Innerlich kommt das Christenthum zum Bewußtsein eines Gegensazes gegen Judenthum und Heidenthum und überwindet ihn; denn solche Grenzausweichungen kommen später nicht mehr vor. Ebenso der äußere Gegensaz. Verfolgung und Apologeten gehören zusammen.

Zweite Periode. Positive Richtung nach innerer Dogmenbildung concentrirt in Lehre von Christo und von der Gnade. Positive Richtung nach äußerer Bekehrung der fränkischen und barbarischen Volkergestaltung nach

nen. Schon angefangene Schule. Eingang hellenischer Gelehrsamkeit, wei-
r angewendet durch Kirchenväter. Wachsende Aristokratie durch Ueberge-
icht an wissenschaftlicher Autorität, Jerusalem, Antiochia, Alexandria; durch
olitische, also aus falschem Motiv, Rom und Constantinopel. Daher auch
orm der Dogmenbildung auf Concilien. Das häretische ausgeschieden in die
Grenzvölker. Beide Richtungen verfallen wieder. Muhamedaner gefährden
ie äußere Sicherheit in Osten und Westen. Dogmatische Beschäftigung war
loße Repetition. Herrschaft der Gebräuche, um das Christenthum unter den
ungen Völkern festzustellen. Anfang und zunehmende Trennung des Mor-
genlandes.

Dritte Periode. Neue Sicherstellung durch Carls Reich. Damit
auch Anfang des Papstthums. Zwei Hauptmomente, Papstthum und Scho-
lastik. Ersteres monarchische Neigung aus dem Gefühl des großen Gemein-
wesens entstanden, im Kampf gegen den alten Aristokratismus und gegen die
weltliche Gewalt mit Oscillation zuerst zu seinem Vortheil und dann zu sei-
nem Verfall. Scholastik neue Formation der speculativen Richtung aus den
carolingischen Schulen entstanden oscillirend im Kampf mit der clerikalischen
Autorität und dem symbolischen Buchstaben. Beide Tendenzen verfallend am
Ende. — Indem die Trennung der Masse von der Schulbildung zunimmt,
nimmt auch die Gewalt des äußerlichen zu. Daher die Nothwendigkeit ei-
ner Reform, deren Tendenz vornehmlich ist, Masse und Geist mehr in ein-
ander zu bilden. Beides, Papstthum und Scholastik, rein abendländisch; im
Morgenlande gänzliche Unbeweglichkeit.

Vierte Periode. Reform mit bedingt durch die Aussicht, mit neuen
Mitteln die Gegenwart an das Urchristenthum zu binden. Verbreitung der
Schriftkenntniß unter das Volk war zugleich ein die Trennung zwischen Volk
und Schule minderndes Verpflanzen eines geschichtlichen Bewußtseins in das
Volk. — Die Nothwendigkeit eines Cultus in der Muttersprache war mehr
für die germanischen Völker als für die romanischen. — Uebel dabei, auf der
einen Seite Ueberschlagen in Unterordnung unter den Staat, um alle falsche
politische Tendenz desto sicherer zu verbannen, auf der andern, weil das Be-
dürfniß der äußern Einheit nicht gefühlt wurde. Neigung zum zerfallen.
Einige sehen den Gegensaz an als erschlaffend, andere als steigend. Für
leztere, daß man natürlich anfangs noch manches unverändert aufgenommen,
was hätte umgebildet werden sollen; daß noch mehr Wirkungen auf die ka-
tholische Kirche und durch sie vielleicht auf die morgenländische müssen her-
vorgebracht werden, und daß diese nur unter der Form des Gegensazes mög-
lich sind.

Namen- und Sachregister.

A.

Druckfehler.

S. 210 Anm. b. lies γεννηθεὶς ἦν ὅτε statt γεννηθεῖς ἦν ὅτι.



